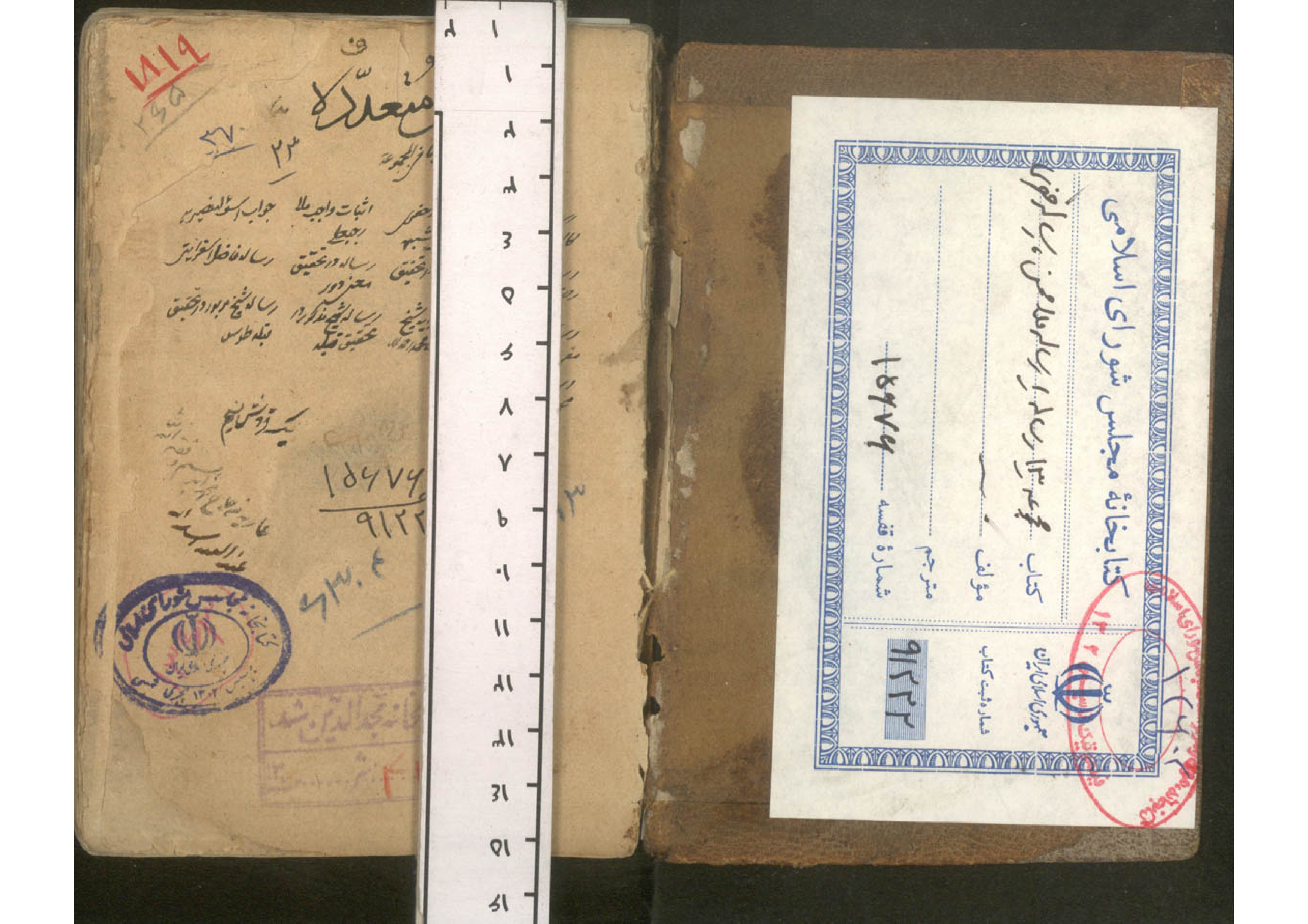
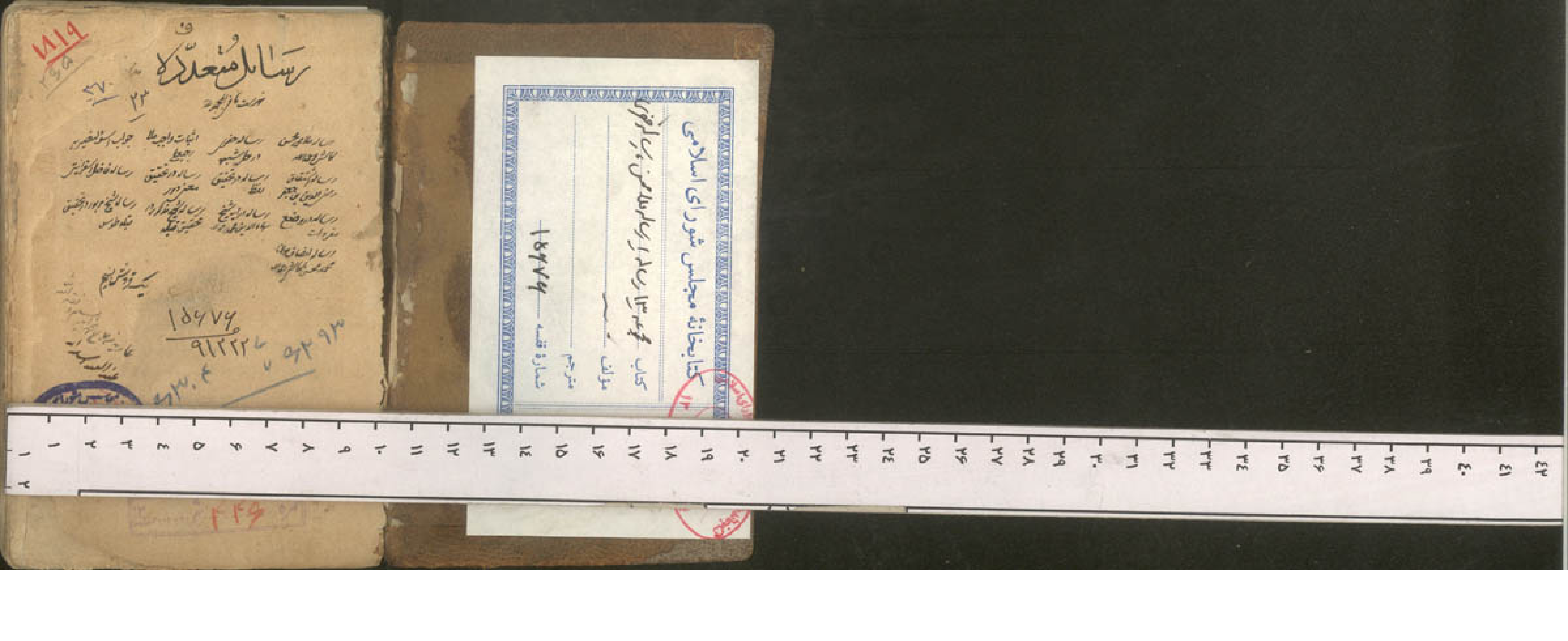
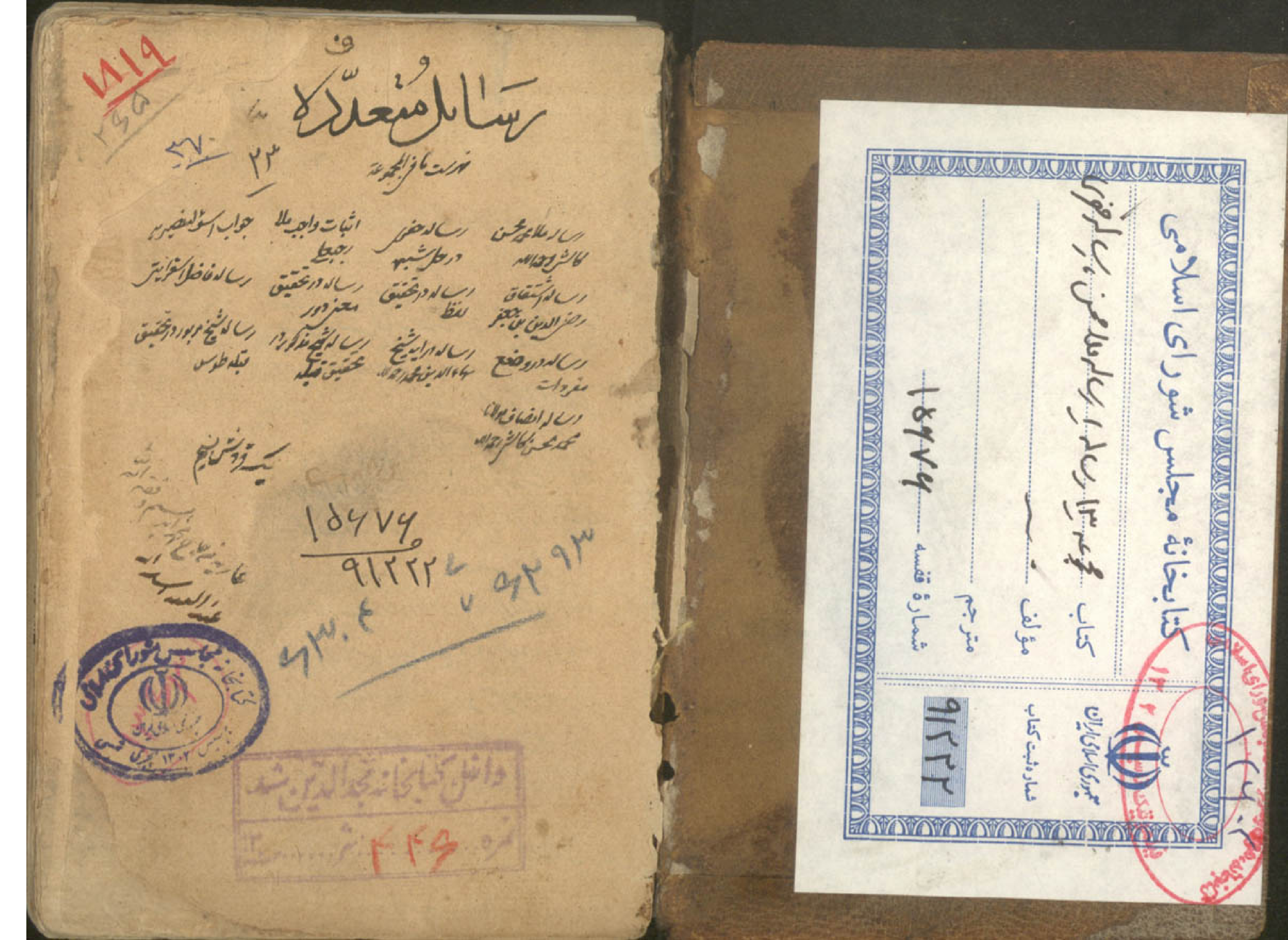

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۵۶۷۶
شماره ثبت کتاب
۹۱۲۳
۱۵۶۷۶
۹۱۲۳


رسائل متعدده
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه



رسائل متعدده

فهرست ما فی المجموعه

رساله ملا محمد محسن کاشی رحمه الله
رساله اشتقاق رضی الدین بن جعفر
رساله در وضع مفردات
رساله در انصاف مولانا محمد محسن کاشی رحمه الله

رساله جفر در حل شبهه
رساله در تحقیق لفظ
رساله در اراء شیخ بهاء الدین محمد رحمه الله

اثبات واجب ملا رجبعلی
رساله در تحقیق معنی دور
رساله شیخ ... در تحقیق قبله

جواب سؤال نصیر ...
رساله فاضل ...
رساله شیخ ... در تحقیق قبله طوس

بسم الله الرحمن الرحیم

حقیقت حمد مختص بجناب حضرت واجب الوجودیست عز و جل که
وجوب و وحدت و حیوة و علم و قدرت و اراده و سایر صفات
کمالیه در مرتبه ذات سرمدی الصفات اوست و مستحق افضل
صلوات واسطه فیوض که افراد مخلوقات ارضی و سماوی و
روحی و عقلی داخل امت نبوت مطلق اند آن تقدست ذاته است
صلی الله علیه و آله و اصحابه التابعین الذین هم فی مرتبة الیقین
کسایر انبیاء السابقین صلوات الله علیهم اجمعین و بعد
پابند رنجها امتداد زمان مرکز دایره محنت گرفتار پیچ ارکان
که اسمش چون مسمای عنقا بر شاخسار زبانها بود در طیران است
معروض میدارد که این لاشی تا بحدی که معنی عقل و تمیز در نیافته
بود بمحض تقلید خود را صدیق انگاشته تصدیق باصول و فروع
دین محمدی صادق داشته در معتقدات تقلیدیه چنان راسخ گشته

کرتشد

کرتشد و تعصب از جمله جهاد اکبر می‌پنداشت و با این مرض
نفسانی که جهل مرکب عبارت از اوست مطالعه کتب درایت و
روایت میکرد تا آنکه نوبت بتصفح بصحاح سنة که مجدد جهات
ملت مستقیمه است رسید و در انجا حدیثی دید در تعریف عقل
با این الفاظ که هو نور یتمیز به الحق عن الباطل و در معنی این کلام
بلاغت انجام چون اندیشه تمام نمود معقولیت خود را مخاطب
نموده ساخت و گفت ای نفس این معتقداتی که داری و میدانی که
حق مطابق واقع است از روی تمیز عقلی است یا بمحض تقلید
نفس جواب داد که اگرچه تقلیدیست اما ناشی است از امر تحقیقی
و تمیز عقلی و برین دعوی دلیل گفت که مقلد فلان مجتهدم در
معتقدات خود و جمله معتقدات او حق است زیرا که ناشی است
از تمیز عقلی او پس معتقدات من همه حق باشد و صورت این
استدلال اگرچه در اوایل حال بحلیه کمال آراسته مینداشت لیکن
چون بمیزان عقل و تامل در او هیچ وزنی نداشت پس باز
خود را در پله معارضه انداخته از نفس پرسید که اعتقاد تو

در حق مجتهد چیست تواند که خطایی در معتقدات خویش ازاو
واقع شود یا نه نفس [illegible] اختیار رشق اول نموده پس بدو گفتم
که بر این تقدیر کدام دلیل که برای اثبات حقیت معتقدات خویش
ترتیب دادی حق نباشد چه هر که واقع الخطا باشد جمیع معتقدات
او یقین نشاید کرد که بر صوابی مطابق واقع شود و این قیاس
منتج آنست که جمله معتقدات او یقینی نشاید کرد مقلد
حق نباشد و نیز بر تقدیر حقیت دلیل مذکور لازم آید که معتقدات
مقلد هم بلکه بوده نیز حق باشد بعین جریان دلیل مذکور پس نفس از
جواب عاجز آمد و از جوش و خروشی که چون شعله سرکشی مینمود فرو
نشست و از پای درآمد و مرا چون صورت فانوس خیال سرگردان
وادی تحیر و تفکر نمود پس دست بکلام هادی المضلین زدم جهت
استشفای مرض حیرت فال گشودم صورت کریمه والذین جاهدوا
فینا لنهدینهم سبلنا و جاهدوا فی الله حق جهاده در دیده این مهم
کشیده جا نمود پس نظر کردم تفاسیر محققین را که در بیان این
آیه فرموده بودند دانستم که حکم آیه مذکور عام است مر هر بالغ

مرتبه

مرتبه عقلا یا علما و عملا و چون رخصت ضمنی در امر اجتهاد یافتم پس
کتب محققین اشاعره و معتزله و فلسفیه و امامیه و صوفیه و ثقات
و احادیث مختلفة الروایة را جمع نموده راه دیده و باز دیده بر
انبار زمانه که غولان طریق [illegible] یکدیگر زده بستم و خود را از
لباس هر مذهب عریان ساخته گنج نشسته و خویش را مرکزی
دانسته پرگار وار بر صفحات کتب مذکوره بر سبیل التسویة النسبة
سیر و دور میکردم و طریق سلوک میپیمودم تا آنکه نقطه آخر
دایره باول رسید و از تتبع و تصفح کتب معقوله و منقوله مستغنی
گردیدم اکثر مسایل معقوله و منقوله را متناقض یکدیگر دیدم الا
چند مسئله که بر حقیت آن متفق یافتم انبیا و اولیا و حکما و علما و
کافه عقلا را یکی از آن این است که چون دو قول متناقض بر گوش صاحب
هوشی گذر کند واجب است که هر یکی از آن را راجع بعقل ساخته
بمیزان تفکر بسنجد پس هر قولی که موافق حکم عقلی و برهان یقینی
یابد بنا بر ترجیح آن را معتقد خود ساخته و آن قول دیگر را که نقیض
اوست ماول ساخته راجع باو کند مانند آیه ید الله را که عجب

منطوق عرفنا قضاء یه تنزیه است واجب است که ما را
سازند بایه تنزیه که عقل صحیح بدان حاکم است و همچنین
در احادیث و روایات دیگر پس چون این مسئله متفق علیها
با معقول خود کردم از سحر خویش مشکور گشته بهمین یک
اصل را قانون ساخته اصول و فروع دین خود را درست نمودم
و هر خار شبهه که در پای ضمیر در ریشه دوانیده بود از بیخ برکندم و
تفصیل شبهاتی که باعث حیرانی این هیچمدان بود بنا بر مسئلت
والحاح بعضی از عزیزان که در اکثر مسایل معقوله و منقوله هنگام
مباحثه و مذاکره بچشم انصاف میدیدند بتحریر در آورده بر سبیل
امانت بایشان سپرده بعد از اخذ موثق که افشا نکنند و اهلیت
نموده از نظر نااهل که مورد کریمه علی ابصارهم غشاوة اند پوشیده
دارند چه این طایفه متعصبه متکبره که این محبوس اسرار سه
بیخ را بالا نهاد مشارکت بدنهاست از بقیه آن جماعت اند که بسبب
ظاهر اظهار کلمات قدسیه حقه پیغمبران و امامان و حکیمان متأخر
نموده اخراج ایشان را از اوطان بر مبادرت بقتل ایشان صواب

میدانستند

میدانستند از نور المبین و هادی المضلین امیدوار است که این رساله
را که مسمی است بنور الهدی موجب مزید تنویر بصیرت مستبصرین
گردد و ما انا الا شروع فی الشبهات و منه فتحها منها فی وجود الواجب
عز شانه زیرا که جمعی را باین اعتقاد یافتم که وجود زاید است
بر ذات و الا صفات او و گروهی را بدلیل دیدم که وجود حق عین
حقیقت اوست عز و جل پس بچشم قانون مذکور در صورت مقالات
هر دو طایفه نگریستیم دیدیم که متفقند در معنی وجود چه لفظ نزد هر دو
فرقه عبارت است از چیزی که شیء بدان مصدر آثار باشد پس از
فرقه اول مسئلت نمودم که بر تقدیر زیاده چون امری است قایم ثابت
علت موجود اول چیست جواب گفتند که علت وجود حق ذات مطلق
اوست دانستم که علت وجود سبحان بمحض لسان است نه بسبب
صحت وجدان و بر این معنی اشاره نمودم در تعلیقات عقاید
عضدیه قدیم سخن تهیم و چون بسبب قانون حکمت قانون مذکور حکم
بر حقیقت طایفه دویم نمودم پس در آیات و احادیثی که طایفه اول
برای اثبات مذهب خود آورده بودند بتأویل پرداختم و خود از

تقلید بیگانه ساختم منها فی رؤیت الواجب بعضی از آیات
و روایات دیدم که ظاهر الدلاله اند بر آنکه حق تعالی تواند
مرئی باشد و بعضی از آنها یافتم که منصوص‌اند بر آنکه نتوان
دید پس آیات مختلفة الدلالات را بمیزان قانون مذکور سنجیدم
دانستم که حق تعالی که مجرد است و متحیز و ذو وضع نیست
بری است از آنکه بحس بصری دراید پس آیات اولی را تاویل
نمودم و اعتقاد خود درست کردم و از تقلید باز رستم منها
فی مخصص افعاله و مرجحها الصدور عنه عز و جل مذهب
اشاعره و طایفه از عوام متکلمین را بر آن دیدم که نفس
اراده او عز و جل مرجح افعال او است و صوفیه و حکما و معتزله
و جمعی از محققین متکلمین را یافتم که باتفاق قائلند بر آنکه
مخصص صدور فعلی دون فعلی از فاعل علی الاطلاق
استعدادات محصلات است پس اقوال و روایات هر دو
طایفه را بمیزان قانون مذکور در آوردم و از فرقه اولی پرسیدم
که مرجح صدور افعال حق غیر تعلق اراده را گرفتم که تعلق

اراده باشد آیا حدوث تعلق اراده را مرجح چیست محققین
ایشان بدو طریق جواب فرمودند طریق اول آنکه مرجح
حدوث ~~اراده~~ تعلق اراده تواند که حدوث تعلق اراده مقدم
باشد بر آن و علی هذا القیاس و بر این طریق اگر چه تسلسل
لازم آید اما در اعتباریات است و تسلسل در اعتباریات
و فرضیات محال نیست پس از ایشان سوال کردم که آیا این
تعلق از قبیل اعتباریات و مخترعات محض است یا از قبیل
موجودات نفس الامری جواب فرمودند که چون هر تعلقی
در نفس الامر مرجح حدوث تعلق دیگر است روا نبود که از جمله
مخترعات محض باشد پس بر سبیل الزام بایشان گفتم بر
تقدیری که جواب شما تمام باشد باید که تسلسل در امور نفس
الامریه بنزد شما نیز حق باشد و حال آنکه مذهب شما
چنین نیست با آنکه مرا کلام است تحقیق آن در تعلیقات
تجرید و تعلیقات عقاید عضدیه که مبطل تسلسل است
مطلقا چه در امور موجودات نفس الامریه فی نفسه طریق دوم

انکه مرجح حدوث تعلق اراده تواند که ذات اراده باشد و
ترجیح بلا مرجح نزد ما محال نیست بل ترجح بلا مرجح محال است
و چون در این طریق نیک نگریستم دانستم که این جواب
یا بر سبیل جهل است اگر ندانسته‌اند که ترجیح بلا مرجح مستلزم
ترجح بلا مرجح است یا بر طریق عناد اگر استلزام مذکور را
دانسته باشند پس دل در مذهب ثانی بستم و از تقلید باز
رستم منها حدوث العالم و قدمه بباید دانست که در اطلاقات
اطلاقات حکما و متکلمین استعمال لفظ حدوث بر سه معنی
است حدوث ذاتی و حدوث دهری و حدوث زمانی حدوث
ذاتی عبارت است از فعلیة ماهیة و موجودیت او بعد از
هلاکیت و معدومیة وی در لحاظ عقل نه در خارج و این
معنی شامل است جمیع ممکنات موجوده را و حدوث دهری
عبارت است از فعلیت ماهیت بعد از نفس عدم صریح واقعی را
که متصف بکمیت نباشد و حدوث زمانی عبارت است از
فعلیت ماهیت بعد از عدم واقعی که متصف بکمیت باشد و

نزاع

نزاع در این مسئله در میان بعضی از حکما و متکلمین نه
بحسب معنی اول است چه حکما نیز متفق اند در انکه عالم حادث
است بحدوث ذاتی و نه بحسب معنی ثالث چه این نزاع ما بین
عقلا است و عاقلی مذهب این نمیشود که وجود عالم با اجزائه
مسبوق بعدم زمانی باشد با انکه زمان نیز جزئی است از اجزاء
عالم بل نزاع در معنی ثانی است متکلمین و محققین حکما بر انند
که وجود عالم مسبوق است بعدم صریح خارجی و سایر حکما
بر انکه وجود انواع اجزاء عالم نتواند که مسبوق بعدم خارجی
باشد و گویند این قول مستلزم آن نیست که عالم از حد امکان
بر آمده یا بسر حد قدم ذاتی که مختص بجناب سرمدی الوجود
است عز و جل چه وجود ذاتی و سرمدی الوجود آن است که وجود
مقدس وی منزه باشد از مسبوقیت عدم بهر نحو که باشد و عالم
اگرچه مسبوق بعدم صریح نیست اما مسبوق بعدم ذاتی
هست بحسب ملاحظه عقل پس قدم ذاتی و سرمدی الوجود
نباشد بعد از تمهید مقدمه مذکوره معروض میدارد

که چون در ادلهٔ عقلیه و نقلیه فریقین نظر کردم دیدم که محققین
هر دو طایفه متفق‌اند در آنکه فاعل و جاعل اجزای عالم واجب الوجود
است عز و جل و تقدم واجب بر کل اجزای عالم تقدم ذاتی است
پس از حکمای مذکوره مسئلت نمودم که آیا واجب الوجود را نزد
شما ذاتی سوای وجود خارجی هست یا ذات مقدس او عین
وجود عینی است باتفاق در جواب اختیار شق ثانی نمودند و
گفتند از این است که ذات مقدس وی محال است که بعینه در ذهن
درآید و قوهٔ علمیهٔ ممکنات او را تعلق گیرد چه علم حصولی ماهیت
شیء است در عقل بحیثیتی که شیء معرا از وجود و تشخص خارجی
باشد و تعریه ذات واجب الوجود که عین وجود خارجی است
معدوم است باتفاق پس وجود عالم با اجزائه مسبوق باشد بعدم
خارجی و این عین مطلوب است چه از حادث دهری نمی‌خواهیم
الا آنکه مسبوق بعدم خارجی باشد پس از تقلید رستم و بتحقیق
پیوستم و منها فی عصمة الانبیاء عن الخطاء و العصیان نافی
وجودها و عدمها و تحریر مذاهب که موجب شبهه بود خواهد نمود

بعد از

بعد از تصویر مقدمهٔ نافعه که متفق علیه کافهٔ صوفیه و حکمای
اسلامیه و محققین کلامیه است و آن این است که چون افتقار
ماهیت ممکن بجناب حضرت واجب الوجود که عین خیر و محض
جود است در مراتب کمال باشد نه در مدارج نقص چه اصل این
مدارج عدم و سلب است و این صفت از لوازم ذات ممکن
است که عبارت است از سلب بسیط و ذات شیء در لوازم خویش
محتاج بغیر نیست بخلاف مراتب کمال که تابع وجود اند چه ممکن
در استحصال آن مفتقر است بغیر و ذات شیء که صاحب صفات
کمال باعین آن باشد و صاحب چنین صفات واجب الوجود است
عز و جل پس احتیاج ماهیت ممکن بسوی واجب متعال بر وجه
استحصال کمال بود و ظهور مراتب کمال و صدور آنها از واجب
بمیان آید در افراد عالم شدة و ضعفا بحسب تفاوت استعدادات
ایشان است و قبول ایشان از اینجا معلوم شد که از فاعل
مطلق چیزی صادر میشود که ذات معلول مفتقر بآن و مستعد
باشد و ورد فی التنزیل لا اکراه فی الدین الآیة پس هرچه در عالم

پس هر چه در عالم موجود است کمال اوست زیرا که صدور این
امر که در عالم است بان وجه است که معلول بدان مفتقر است
و افتقار او بر وجه استحصال کمال است چنانچه گذشته و
همین بدین سبب تصریح فرموده اند که توجه بکمال و نظام کل
از مقتضیات حقیقت عالم است و چون در اجزای عالم
فعل و انفعال او داده است در عالم افعال طبیعی است و ارادی
هست پس اقتضا نمود معلمی را که انواع عالم بتعلیم او از
حد افراط و تفریط باز دارد و نظام کل و کمال عالم که متوجه
لهم است باقی ماند و چون کمال طبیعی است چه شرط حصول
آن طبیعت است یا ارادی که شرط تحقق آن اراده است یا
صناعی که تابع اراده است پس از مبداء فیاض فایض گردید
معلمی که در حفظ کمال طبیعی که علم حقیقت عالم متوجه آن است
خطا نکند و آن طبیعی است و همچنین مبعوث فرموده
معلم دیگر که در تعلیم استحصال کمال ارادی و تفهیم طریق
محافظت آن مخطی نباشد چه صدور هر چیز از واجب الوجود

بروجه

بر وجه افتقار معلول است چنانچه سابق ذکر یافت و افتقار
معلول که طبیعت نظام کل است بسوی معلم است که بتعلیم
او بکمال ارادی برسد و این کمال باو باقی باشد و تعلیم چنین
کمالی از معلم مخطی مفقود است پس معلم امین طریق آن کمال
این کمال که در افراد آن مستنبر است اگر مخطی
باشد لازم آید صدور امری از واجب الوجود لا علی وجه افتقار
المعلول الیه و این خلاف قانون عدالت الهی است که عبارت
از موافقات نمودن فیض اوست مر مستعدات مقتضیات
مستعد را پس باید که معصوم باشد از مراتب صدور خطیات
عمدی و سهوی بحسب قوای علمی و عملی و قول و فعل چنین معلمی
حجت تواند بود نزد عقل چه اگر جایز باشد که خطا از او بوقوع
آید معتمد علیه عقلا نتواند بود و این موجب فقدان غرض
از بعثت انبیا است نزد عقل و این محال است و از آنچه گفته اند
که حافظ عصمت انبیا حفظ حفیظ است عز و جل نفوس
و قوای ایشان را از ارتکاب خطیات گمان نبری که منشأ

این خلط محض اراده حق سبحانه و تعالی است بلکه چون در نفوس
قدسیه ایشان استعداد فعلیه خطا از روی اراده مفقود بود
بنا بر این ایشان را بوصف عصمت آفریده و اگر نه شرط صدور
امور استعدادات ایشان باشد بلکه محض اراده حق باشد برگزیدن
فردی را از افراد نوع انسان دون فردی و بایه داشتن وی در مرتبه
عصمت و عدالت تا تبلیغ احکام کما هو حقه نماید مستلزم
ترجیح بلا مرجح باشد کما لا یخفی و بعد از تصویر این مقدمه تحریر
می نماید که طایفه بر آنند که جایز است وقوع خطا و عصیان
از پیغمبران و امامان و طایفه بر آنکه جایز نیست اصلا از نبی
و نایب حقیقی او سهوی و خطایی بوقوع آید و مستندات هر یکی
را نزد قانون عقلی بردم دانستم که ارتکاب نمودن بر مذهب
اول مستلزم آنست که تواند نبی شخصی باشد نزد عقل که بر قول
و فعل او اعتماد نباشد و تواند که شایسته خلافت الهی
عاصی و ظالمی باشد و حال آنکه موافق قانون عقلی در تنزیل وارد است
که لا ینال عهدی الظالمین پس از آن طریق برگشتم و قدم در

مسلک

مسلک ثانی گذاشتم و آیات و احادیثی که طایفه اول مستند خود
ساخته بودند تاویل نمودم و از تقلید باز رستم و بتحقیق
پیوستم مخفی نماند که عقل صحیح اگرچه مستقل است در اثبات
نبوت و در آنکه نبی باید که معصوم باشد و افضل اهل زمان خود
باشد تا تفضیل مفضول لازم نیاید و حاکم بحکم نگردد و در
آنکه صاحب نفس قدسی و متصرف در اجزای عالم باشد و صاحب
معجزه باشد اما آنکه دین او پاینده باشد یا نباشد عقل در اثبات
آن مستقل نیست بلکه استدلال نمودن عقل بر مطلوب مذکور
موقوف است بر اخبار مخبر صادق تا بر مقصود استدلال
نماید باین طریق که برای این مقدمه مطلوب خبر داد مخبر صادق
و خبر او حق است پس این مطلوب حق است پس رسید که تصدیق
نمودن بآنکه دین حضرت سید کاینات و خلاصه ممکنات
ابو القاسم محمد صلعم باقی و پاینده است باستناد صریح خبر صحیح
باشد مثل قوله تعالی خاتم النبیین یعنی ختم پیغمبران همه بر او
شده پس آن حضرت بعد از اتمام انبیا باشد و بعد ازو نبی نباشد

بسبب این معنی او منسوخ نشود زیرا که نسخ شریعت پیغمبر نشود
الا با رسال رسول دیگر و ثابت شده که بعد از او پیغمبری نیست
پس باید دانست که بقای دین و احکام شرع مبین بعد از خاتم
النبیین نه لازم است که باقی باشد در کتاب یا در لوح محفوظ یا در آیات
الله چه با این معنی دین هر پیغمبری باقی است بلکه بقای دین عبارت
است از آنکه احکام آن در میان افراد امت کلا او بعضا
معمول و معتاد بوده باشد پس باید که بعد از نبی ص کسی از امتان باشد
که در رسانیدن احکام دین خطا نکند چه اگر مخطی باشد دینی که
منصوص است به بقا باقی نماند و این خلاف مفروض است
پس رساننده احکام دین نیز باید که مانند نبی معصوم باشد
تا عقلا بر قول او اعتماد کنند چه غیر معصوم که جایز الخطاست
اعتماد را نشاید و باید که صاحب نفس قدسی باشد تا بحسب
استعداد ذاتی از ابتدای وجود تا آخر حال او را واجب تعالی
در مرتبه عصمت محفوظ دارد و باید که افضل اهل زمان باشد تا
تفضیل مفضول لازم نیاید که نزد عقلا صحیح نیست کما لا یخفی

بعداز

بعد از مقدمه مقصود بر مقدمه مبرهنه تحریر مسئله مینماید که
علمای امت محمد ص اگرچه اتفاق دارند بر آنکه بعد از نبی ص باید
امامی و خلیفه در میان امت باشد تا معلم مسایل علمی و عملی
و مروج احکام دین نبوی باشد و دین نبی ص نشر کند و باقی دارد
اما اختلاف نموده اند در این که استحقاق خلافت و امامت
در کدام شخص از ایشان در نفس الامر متحقق بود رای جمعی بر آن
قرار گرفت که خلیفه برحق بعد از پیغمبر ص ابوبکر ابی قحافه و
بعد از وی عمر فاروق و بعد از وی عثمان عفان و بعد از وی علی بن
ابی طالب ع است و جمعی دیگر بر آنکه امام مطلق و خلیفه برحق
بلا واسطه غیر مرتضی علی بن ابی طالب ع نیست و بعد از وی امام
حسن و بعد از وی امام حسین و بعد از وی امام زین العابدین
تا امام مهدی هادی قایم علیهم السلام و اختلاف در میان اهل
اسلام اگرچه در تعیین خلیفه بعد از نبی ص بسیار است اما بحسب
اقوال معتد به حق دایر است میان مذهبین مذکورین و در
کتب هر دو فرقه برای اثبات مدعای خویش اقوال و استدلال

زیاده بر این دیدم که بتحریر نتوان آورد و چون اثر ایمرد وفات نبی
را بنزد قانون عقل بردم عقل حکم کرد که خلیفه نبی که مروج امور
اوست باید شبیه باو باشد در کمالات علمی و عملی و نفسی و روحی
و باید که صاحب نفس قدسی باشد تا بحسب استعداد ذاتی از ابتدای
تکوین تا آخر حال در کمال عصمت محفوظ ماند و تبدیل بلا انفصال آن
عقلی محبت باشد و دین نبی بحال ماند و چون از تتبع و تصفح کتب
متفق علیه و مختلف فیه دانسته بودم که کمالات علمی و عملی حضرت
امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام بحدی بود که پیغمبر خدا او را
بموجب امر الهی در مرتبه نفس خود داشته چنانچه آیه مباهله
بان ناطق است حیث قال تعالی قل تعالوا ندع ابناءنا و
ابناءکم و نساءنا و نساءکم و انفسنا و انفسکم الآیة
چه باتفاق مفسرین مراد از انفسنا مرتضی علی علیه السلام است چنانکه
مراد از ابناءنا و نساءنا حسنین و حضرت فاطمه زهرا علیها السلام
است و نیز دانسته بودم که نفس شریف ایشان قدسی است و علم
ایشان لدنی بحدی که مشهور و معروف است که در حالتی که جنین

در شیمه

در شیمه رحم ام خود فاطمه بنت اسد بودند چون حضرت
سید البشر فاطمه را می دیدند فاطمه بی اختیار از جا بر میخواست
چون از حقیقت حال استفسار نمودند میفرمود که هر گاه حضرت
سید البشر را می بینم جنینی که در شیمه رحم من است حرکتی
میکند که میدانم قیام نمود و چون آنحضرت در پیش روی من
از طرفی بطرفی دیگر حرکت میکنند جنین نیز حرکتی میکند چنانچه
میدانم که رو بطرف حضرت توجه نموده اند و آورده اکثر علمای
اهل سنت که ایشان را بکرم الله وجهه میخوانند بهمین معنی
نوشته اند یعنی دانسته که برای ایشان حالت و مرتبه جناب
نبوت مآب منکشف بود در حالتی که تولد نیافته بودند و
این معنی از خواص نفس قدسی است بخلاف خلفاء ثلثه
مذکوره که ایشان باتفاق مخبرین اولین و آخرین مشرک
بودند و مدتهای مدید در بت پرستی بوده اند و در امور که بحسب عقل
صحیح قبیح است عمر صرف نموده اند و بعد از آنکه در حدود اربعین
در آمدند که بشرف ایمان مشرف شوند بطرف قول حضرت رسول علیه السلام

دلیل عقل ایمان نیاوردند و بتوحید الهی قایل نشدند بل از ایشان
معجزه خواستند و بعد از مشاهده معجزه گردن نهادند و ایمان
اوردند و بعد از انکه ایمان اورده بودند در امور دین غلطها
میکردند و اعتراف بر آن هم مینمودند چنانکه حدیث لولا علی
لهلک عمر اشهر از آن است که کسی بیان نماید که در چندین
مجالس عمر [illegible] اند از اینجا معلوم شد که استعداد نفوس
ایشان در مرتبه بعضی از اوساط ناس که مرتبه حکمای
اسلامیه است مانند لقمان حکیم و بقراط و افلاطون و ارسطو
هم نبود چه در کتب محققین متفق علیه است که ایشان بعقل
خود توحید الهی را دانسته‌اند و ایمان اوردند و اصلا به بت پرستی
راضی نشدند بل بعضی از ایشان را بر سر منع از بت پرستی
بدرجه شهادت رسانیدند و جماعتی که مرتبه استعداد
نفوس ایشان در مرتبه اوساط ناس نبود در مرتبه اعلای
ناس که انبیا اند علیهم السلم بطریق اولی نباشند تا بمرتبه
نفس حضرت خیر البشر که افضل انبیاست چه رسد پس

بیقین

بیقین دانستم که خلیفه برحق بعد از نبی بحق مطلق علی بن
ابی طالب امیر المومنین ع است بطریق مذکور و بعد از ایشان
امام حسن و بعد از ایشان امام حسین الی مهدی الهادی ع
که در تحقق صفت عصمت در ایشان کسی انکار ندارد و چون
معصوم باشند مستحق امر خلافت نبوی باشند و بوجود
ایشان غرض از خلافت که بقای دین محمد است ص صورت
پذیر میگردد و پس از تقلید باز رستم و بتحقیق پیوستم و صاحب
فتوحات مکیه ره این دوازده امام را تعبیر بدوازده قطب
نموده‌اند و در باب ثالث و ستین و اربعمائه بعد از تعریف قطب
اول اشاره بل تصریح نموده‌اند که شان تبلیغ احکام الهی بنیابت
جناب مصطفوی ص در ابو بکر قحافه نبود و اگر چه صاحب معارج
عالیه بود ما عبارت ایشانرا بجهت تسلیه خاطر خواص و
عوام بالفاظ بیاریم تا شمه از منزلت امیر المومنین علی ع که
در عبارت معبر بقطب اول است معلوم گردد حیث قال و منها
القطب الاول علی قدم نوح ع له سورة یس و هو الحامل الاقطاب

حكما جمع الله بين الصورتين الظاهرة والباطنة فكان خليفة
في الظاهر بالسيف وفي الباطن بالهمة ولو كان ثم قطب على قوم
محمد ص لكان هذا القطب الا انه ما تم على قوم محمد ص قطب و
هذا القطب منازله عند الله على عدد آيات هذه السورة والقطب
والقطب الآخر هو نايب الحق كما كان علي بن ابي طالب نايب
محمد ص في تلاوة سورة براءة على اهل مكة وقد كان بعث بها
ابا بكر ثم رجع عن ذلك فقال ص لا يبلغ عني القرآن الا رجل
من اهل بيتي فدعا بعلي ع فامره فلحق بابي بكر فلما وصل الى
مكة حج ابو بكر بالناس وبلغ علي بن ابي طالب على الناس
سورة براءة وتلا عليهم نيابة عن رسول الله ص وهذا انما
يدلك على صحة خلافة ابي بكر الصديق ومنزلة علي بن ابي طالب
رضي الله عنهما واما حال هذا القطب فله التاثير في العالم ظاهرا
وباطنا شيد الله به هذا الدين اظهره بالسيف عصمه من
الجور فحكم بالعدل الذي هو حكم الحق في النوازل وربما يقع
فيه من يخالف حكمه من اهل الحق المذاهب مثل الشافعية و

المالكية

المالكية والحنفية والحنابلة واثموا عند الله بلا شك وهم لا يشعرون
انتهى سوال اگرچه خلفای ثلثه در ابتدای حال مرتکب قبایح
میشدند اما چون بشرف ایمان رسیدند عملهای شایسته
نمودند که موجب کثرت ثواب بود و واجب الوجود بطریق
جزا عطا فرمود ایشان را استعداد خلافت و ثانی الحال که
خلیفه شدند خلیفه برحق باشند جواب سخن ما در این رساله
موافق قانونی است که عقل صحیح آنرا قبول کند و نزد عقل
حدیث کثرت ثواب مشکوک فیه است چه دلیل در اثبات
لزوم آن ایشان نه مستقل است و نه مستند بتواتر زیرا که
روایت این حدیث متفق علیه نیست تا از قبیل متواترات
باشد و عقل در قبول آن ابا و انکار کند و بر تقدیر تسلیم اینکه عمل
شیخین که محتمل الخطا باشد وقوعا مستوجب کثرت ثواب بود
نیز مثبت مدعا نیست زیرا که ثواب در عرف اهل شرع جزا
و پاداش عمل است و جزا دادن مجزی مر عامل را در دار الجزا
که آن عقبی است نه در دنیا که دار الکسب است کما ورد

فی التنزیل الیوم تجزی کل نفس بما کسبت پس جزای عمل که کثرت
ثواب است باید که در این نشأه باشد تا مثبت مطلوب بود
و بر تقدیر تسلیم اینکه جزای عمل در این نشأه باشد نشاید
که جزای عمل در ایشان خلافت مصطفوی صلعم بود چه اگر کثرت
ثواب سبب حصول استعداد خلافت مذکوره بود بایستی
در ایام خلافت خطایی از ایشان بوجود نیامدی و حال آنکه
بتواتر رسیده که ایشان در حال خلافت مرتکب خطیئات
شدندی و چون بجهل خبردار گشتندی از آن باز آمدندی و
چون دانستی که استعداد خلافت که سخن ما در آن است
در ایشان مفقود است و از پیش رفته که بجهت حفظ
دین جناب مصطفوی شخصی ضرورست و تعیین لازم دایر
میان یکی از خلفای ثلثه و میان جناب امیر المومنین ع
پس بیقین معلوم شد که جناب امیر المومنین علی بن ابی
طالب ع خلیفه برحق است اگر سایلی شبهه کند که اگر بعد از
نبی بلا واسطه جناب حضرت علی بن ابی طالب ع خلیفه بودی

بایستی

بایستی مردم را دعوت کند والا لازم آید که اهمال نموده باشد
در اجرای احکام دینی و این از خلیفه برحق باطل است لیکن
دعوی نمودن ایشان بعد از رحلت نمودن حضرت پیغمبر
صلعم ثابت نیست پس بودن ایشان خلیفه بلا واسطه باطل
باشد جواب گوییم که دعوت نمودن در عرف محققین بدو قسم
است دعوت قولی و دعوت فعلی و در علم میزان مبرهن شده
که دلالت فعلی که عقلی است اقوی است از دلالت لفظی که وضعی
است پس بر تقدیر تسلیم اینکه دعوت ایشان قولی نبود
فعلی خود بود زیرا که باتفاق مخبرین اولین و آخرین جناب
امیر المومنین بعد از تکفین سید المرسلین چندین شبانه
روز در دولت سرای خود نشستند و از منزل خود بیرون
نیامدند و اقامت فرمودن ایشان در منزل خویش دعوت
فعلی بود و دعوت فعلی قوی تر از دعوت قولی است چون
بدلیل دانستیم که بعد از نبی صلعم خلیفه باید که در میان باشد
پس اگر بغیر جناب امیر المومنین علی ع خلیفه برحق دیگر

بودن چندین روز در بیعت نمودن خلیفه بر حق که تابع
نبی مطلق است تقاعد نمیفرمودند که موجب عصیان
بل عین خذلان بود و چون نشستن ایشان در منزل
شریف خویش باتفاق علمای موافق و مخالف عصیان
هم نبوده دانسته شد که تقاعد ایشان دعوت فعلی
و بجهت اتمام حجت همین قدر کافی است و در این باب قولی است
مشهور از حضرت سیدة النساء فاطمة الزهراء ع در حینی
که سائلی از ایشان پرسیده بود که اگر زوج تو خلیفه بر حق
است چرا از خانه بیرون نمی آید و مردم را به بیعت نمیخواند
ایشان در جواب فرمودند حدیثی که مضمونش این است که
خلیفه حکم کعبه دارد و کعبه مکلف بطواف مردم نیست بل
مردم مکلفند بطواف او انتهی اگر شبهه کنی که پس چرا ثانی
الحال بر آمدند و مردم را دعوت نمودند و جدال کردند جواب
گوییم که خلیفه حکیم است و حکیم دانا است بمصلحت وقت
و صلاح چه دانی که در سکون ایشان چه حکمت است و در

حرکت

حرکت ایشان چه مصلحت اگر گویی که چه گویی در باب خلافت خلفای
خلافت خلفای ثلثه آیا خلافت ایشان عیاذا بالله غصبی
بوده یا نه یا برضای امیر المؤمنین علی بن ابی طالب ع بحیثیتی که
ایشان معاون امر خلافت امیر المؤمنین علی ع بودند
چنانچه جمیع صحابه معاون امر نبوت نبی ص بودند جواب
گوییم این شبهه را میدانم اما در این رساله باز نمیگوییم و مرا
رساله است مفرده در تحقیق خلق افعال و آن رساله
خاتمه دارد که مشتمل است بر کلیات اصول و فروع دین
محمد ص بوجهی که جد وجد این لاشئ بران قرار گرفته و
در خاتمه مذکوره حل این شبهه و حل شبهات دیگر است
لو شئت کنت فی المستبصرین فارجع
الیها و کن من الشاکرین
بعون الملک العلیم
تم الکلام
تم

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد سيد المرسلين
وآله الطيبين اما بعد فيقول الفقير الى الله الغني محمد
الحنفي هذه رسالة في بيان حل المعضلة المشهورة التي
اعيت علماء الامصار وعجزت عن حلها اذكياء الاعصار
وهي مشتملة على مقدمة ومقصدين مقدمة في تقرير الشبهة
اعلم ان لها تقريرات اربع احدها انه اذا قال كل كلامي في هذه
الساعة كاذب ولم يتكلم في هذه الساعة بغير هذا الكلام
او تكلم بغيره ولم يتكلم الا بالكاذب لزم من ذلك الكلام اجتماع
الصدق والكذب او اجتماع الكذب مع ارتفاعه او ارتفاعهما
معا مع ثبوت الكذب له لانه لا يخلو اما ان يكون صادقا
ولا كاذبا ولا خفاء في ان صدقه مستلزم لكذبه وكذبه مستلزم
لسلب الكذب عنه او ثبوت الصدق له وعدم صدقه

مع عدم

مع عدم كذبه مستلزم لكذبه وثانيها انه اذا قال احد يوما ان
الكلام الذي اتكلم به غدا كاذب ولم يتكلم في ذلك اليوم بغير
هذا الكلام او تكلم بكلام صادق ثم اقتصر في الغد على قوله
ان ذلك الكلام الذي تكلمت به امس صادق او تكلم بكلام كاذب
معه لزم من صدق كل من هذين الكلامين اي الامسي والغدي
كذب الاخر وبالعكس فلزم اجتماع الصدق والكذب في كل
منهما وثالثها انه اذا قال احد بعض كلامي كاذب ولم يصدر
عنه كذب اصلا لزم من صدقه كذبه ومن كذبه لزم صدقه فلزم
اجتماع الصدق والكذب فيه ورابعها انه اذا قال احد انا
كاذب ولم يصدر عنه كذب اصلا لزم من صدق هذا القول كذبه
ومن كذبه صدقه فلزم اجتماع الصدق والكذب فيه فهذا هو
تقرير تلك الغلطة التي تسمى بجذر الاصم المقصد الاول في ذكر
ما قيل في حل هذه المعضلة على اول احتمالي تقرير الاول واظهار
ما فيه قال العلامة التفتازاني هذه معضلة تحير في حلها عقول
العقلاء وفحول الاذكياء ولقد تصفحت الاوائل فلم اظفر بما

بدون التعليل وتأملت كثيرا فلا يظهر الا اقل قليلا وهو ان الصدق
او الكذب كما يكون حالا للحكم اي النسبة الايجابية او السلبية
كما هو اللازم في جميع القضايا فقد يكون حالا من محكوم به محمولا
عليه بالاشتقاق كما في قولك هذا صادق وذلك كاذب
ولا تناقضان الا اذا اعتبر احدهما ~~حالا للحكم~~ حالا للحكم
واحدا او حكمين على موضوع واحد بخلاف ما اذا اعتبر احدهما
حالا للحكم والاخر حملا لاختلاف المرجع اختلافا جليا
كما في قولنا السماء تحت صادق او كاذب او خفيا كما في
الشخصية التي هي مناط المغالطة فخلاصته انه يمنع تناقض
الصدق والكذب المتلازمين بناء على رجوع احدهما الى
حكم الشخصية الى موضوعها لكن الصواب عندي في هذه
القضية ترك الجواب والاعتراف بالعجز عن هذا الاشكال
انتهى كلامه قلت كما ان ضعف هذا الجواب ظاهر اذ
لنا فرد عنوان موضوع تلك القضية نفسها فلزم اجتماع
الصدق والكذب في قضية واحدة وهو محال ولهذا اعترف

المجيب بخروجه عن منهاج الصواب وقال الكاتبي في حلها ان صدقها
باجتماع صدق والكذب فيلزم كذبها بانتفاء هذا المجموع ولا
يلزم من انتفاء هذا المجموع صدقها لجواز ان يكون انتفاء هذا
المجموع بثبوت الكذب وانتفاء الصدق قلت لا خفاء في
ضعف هذا الجواب لان صدق هذه القضية انما هو بثبوت
المحمول الذي هو الكذب لفرد موضوعها الذي هو نفسها فيكون
مستلزما للصدق فيها لا محالة وقال صاحب القسطاس في حل
الشبهة بوجهين احدهما انه يختار كذبها ولا يلزم من كذبها
الا صدق بعض الكلام المعدوم قلت لا خفاء في فساد
هذا الجواب فان هذا الجواب انما يصح لو كان المراد بالقضية
المذكورة قضية حقيقية واما اذا حملت على القضية الخارجية
كما هو مراد المشكك فلا حاجة الى بيان فساد هذا الجواب
الوجه الثاني ان المخبر عنه في القضية انما يتعين بارادة المخبر
فان اراد بقوله كل كلامي غير هذا فلا يلزم اجتماع الصدق
والكذب فيه وان اراد هذا الكلام فكانه تكلم بهذا الكلام ولا

وقال ثانيا انه كاذب فقد جمع من هذا الكلام خبرين احدهما
صادق والاخر كاذب قلت لا خفاء في ان المتكلم انما تكلم
بكلام واحد فيلزم فيه اجتماع الصدق والكذب وهو مح
وهذا الجواب هو جواب العلامة التفتازاني بعينه وقال
بعض المحققين في حلها ان الصدق والكذب انما توجدان
في كل خبر غير المخبر عنه حتى يتحقق المطابقة وعدمها واما اذا
اتحدا لم يتصور المطابقة وعدمها بمعنى الملكة بل بمعنى السلب
فاذن ذلك الخبر يصدق عليه انه ليس بصادق ولا كاذب
ولا يلزم من صدق سلب احدهما ثبوت الاخر انتهى كلامه و
فيه بحث اذ المطابقة المعتبرة في الخبر لا يقتضي ان يكون المخبر
عنه غير الخبر وايضا اذا لم يكن الكلام المذكور صادقا ولا
كاذبا لزم ان يكون كاذبا لانه خبر قد حكم فيه على نفسه بالكذب
فيكون ذلك الخبر كاذبا على التقدير المذكور فيكون كاذبا و
غير كاذب وهو مح ونقل عن العلامة الجرجاني انه قال في حلها
لا شبهة في ان الاشارة الى الشيء لا يمكن ان يدخل في الاشارة

نفسها

نفسها فلا يكون هذا الكلام من افراد موضوعه المحكوم عليها
بالكذب وبذلك يختل الشبهة وفيه بحث لانه لا خفاء في انه
يمكن ان يكون الاشارة الى افراد موضوع قضية بحيث
يدخل فيها نفس تلك القضية نحو كل كلامي في هذه الساعة
كلام فان هذه القضية لا شبهة في اندراجها في افراد موضوعها
وصدقها ولو لم نقل في هذه الساعة الا هذا وذلك لان الحاكم
بالخبر لا يشير الى خصوص فرد الموضوع لئلا يصح ما ذكره
العلامة بل انما يشير الى افراد الموضوع بتوجه عنوان الموضوع
فكل ما له صفة العنوان اندرج فيها سواء كان نفس القضية
او غيرها وايضا فان الحكم في القضايا انما يكون على المعلوم
بالذات بحيث يسري الى افراد الموضوع الموجودة في نفس
الامر ان كانت لها وجود في نفس الامر في زمان يندرج فيها
نفس القضية كما في المثال المذكور ونظايرها ونقل ان ابن كمونه
كتب في جواب الكاتبي حين استفسر عن هذا الاشكال اقول
لا نسلم انه اما ان يكون كلامه في هذه الساعة كاذبا او صادقا

فان الحصر تم فان قيل هذا خبر لا يخلو منهما اذ ذلك معيار التركيب
الخبري عن ساير التركيبات اقول لا نم عدم امتيازه عن غيره
بذلك بل ان يكون محتملا للصدق والكذب واحتمال الصدق
والكذب لا ينافي ان لا يكون في نفسه عن احدهما هذا ما سنح لي في
السؤال الذي ينظر فيه مولانا رحمه الله تعالى انتهى قلت لما
سلم انه خبر فلا بد من تسليم حصره في الصادق والكاذب
وذلك لان هذا الخبر فرد من موضوعه فلا يخلو اما ان يتحقق الكاذب
اولا وعلى الاول لزم الصدق والثاني لزم الكذب وعلى التقديرين
لزم ما مر في تقرير الاشكال وقال بعض المحققين في حلها قول
القايل كل كلامي في هذه الساعة كاذب انما يكون صادقا او كاذبا
ان لو كان خبرا وليس اذ حقيقة الخبر هو الحكاية عن النسبة
الخارجية اما على الوجه المطابق او يكون كاذبا بحيث ينبغي
الحكاية عن النسبة الخارجة لا يتحقق الخبر وقول القايل كل
كلامي في هذه الساعة كاذب اذا جعل اشارة الى نفس ذلك
الكلام لا يكون تلك النسبة الذهنية التي مدلوله حكاية

عن نسبة

عن نسبة الخارجية اصلا ولم يشر بها الى الخارج فلا يكون خبرا حقيقة
قلت لا اضمار في ان لفظ كلامي معنى محصل وكذلك كاذب
بل كل معنيين من المعاني نسبة في الخارج فالكلام المشتمل
على النسبة الخبرية المعتبرة بين ذينك المعنيين سواء كانت
ايجابية او سلبية لم يخل عن الصدق والكذب لانه ان اعتبر فيه
مثلا النسبة الايجابية فبينهما اما الايجاب فلزم الصدق
او السلب فلزم الكذب فيكون لقولنا كل كلامي في هذه الساعة
كاذب واقع ثم مدلوله الحقيقي حكاية عن ذلك الواقع لكونه
مشتملا على النسبة الايجابية التي من شانها تلك الحكاية
فيكون خبرا لا محالة وكيف لا وقد حكم فيها بالاتحاد بين
معنيين كل كلامي وكاذب وليس معنى الخبر الا ذلك وليس
من شرط الخبر ان مطابقة يحصل بدون اعتباره فربما
يحصل باعتبار نفسه كما قال احد كلما يكون كلامي اليوم فهو
مشعر فنطق ولا يقول في اليوم الا هذا فانه لا شك في صدقه
وصدقه لا يكون الا بمطابقته للواقع الذي هو حاصل باعتباره

فخلاصة دفع هذا الجواب انه لا شبهة في ان هذا الكلام مشتمل
على نسبة ولا في ان هذه النسبة ايجابية لكونها مدلولة للتركيب
الخبري المستعمل في الحقيقة ولا في ان تلك النسبة الايجابية لكونها
واقعا باعتبار نفسها لما بينا فظهر ان هذه النسبة واقعا
باعتبار نفسها لما بينا فظهر ان هذه النسبة العقلية حكاية عن
النسبة الخارجية التي هي واقعها الحاصل باعتبار نفسها
~~لما بينا فظهر ان هذه النسبة~~ على نحو حكاية التركيبات
الخبرية فيكون هذا الكلام خبرا ومخبرا عن حال نفسه على نحو اخبار
قولنا كلامي في هذه الساعة مولف او غير مولف ولا يخرج
عن الصدق والكذب كما عرفت فاندفع ما قاله المجيب
بما محصله ان مراده من قوله انه ان اراد انه لا يحتمل الصدق
والكذب كلا باعتبار خصوص محموله الذي هو الكذب ولا
يخفى عليك ان هذا الجواب اذا جعل جوابا عن هذا الاشكال
على ما هو احتمال الشريه الاول مثلا لزم ان يلتزم قايله ان
هذا الكلام خبر بالنسبة الى الاقوال الكاذبة التي غيرها فلزم

لكن

لكن هذا الكلام الذي هو امر واحد بالشخص انشاء على
تقدير او احتمال التقدير الاول وخبرا على تقدير ثاني احتماليه
ولا يخفى فساده وقال السيد المدققين في حله ان كلا من
الصدق والكذب يستدعي تحقق خبر يوصف فاذا تحقق
ذلك الخبر صح الوصف باحدهما والا فلا مثلا اذا تكلم
زيد بخبر صح ان يقول زيد صادق او كاذب وان لم يتكلم به
لم يصح وصف قوله بالصدق ولا بالكذب هذا اذا اعتبر
الصدق او الكذب مرة واحدة واما اذا اعتبر مرتين بان
يقال قول زيد صادق او كاذب او يقال زيد كاذب مثلا فلا
ح انه اذا تكلم بخبر واحد لا يصح ان يقال ان قول زيد صادق
كاذب او صادق لفقدان الموصوف الصالح للاتصاف
بالصدق او الكذب وما نحن فيه من هذا القبيل حيث لم
يتحقق هناك الا خبر واحد واعتبر الكذب مرتان اما انه
لم يتحقق هناك الا خبر واحد فلان الغرض انه لم يتكلم
في الساعة المذكورة الا بخبر واحد وهو كل كلامي في هذه

الساعة كاذب واما انه اعتبر الكذب واما انه اعتبر الكذب
مرتين فلان المحكوم عليه من الخبر المذكور هو قوله كل كلامي في
هذه الساعة والحكم يسري الا ما هو فرده في نفس الامر وفرداه
منحصر في قوله كل كلامي في هذه الساعة كاذب مما وصل الحكم
اليه بالكذب هو كلامي كاذب كاذب فليست اقوال الحاكم
يلاحظه حال الحكم بان كلام كاذب بهذا القول المخصوص
بل اقول انه يحكم حكما مجملا ويسري الى هذا القول ويكون صدقه
بثبوت المحمول لهذا القول وكذبه بعدم ثبوته له ومما ظهر انه
الكذب معتبر في القول المخصوص مرتين ولن اعتباره
مرتان ليستدعي خبرين ليصح الوصف بالصدق والكذب
وانه لم يتحقق هناك الا خبر واحد لاح لك انه لا يصح
وصف هذا القول بالصدق ولا بالكذب فكانه في انه فردا
قولك كلام زيد كاذب صادق او كاذب اذا لم يكن لزيد الا
خبر واحد انتهى قلت فيه تامل لانه قوله لكن كلا من الصدق
والكذب يستدعي تحقق خبر يوصف به الى قوله هذا اذا اعتبر

الصدق

الصدق او الكذب مرة واحدة لكن اراد به انه لا يمكن ان يحكم
في القضية الخارجية على خبر بصدقه او كذبه بدون وجوده
في الخارج فعدم حقيقته ظ ولكن اراد لكن صدق الحكم الايجابي
بالصدق او الكذب في القضية الخارجية الذي يكون موضوعها
خبر شخص لا يمكن بدون وجود الخبر الذي هو الموضوع فهو
حق لكن لا ينفع له في تمهيد حل المغالطة لانه انما يلزم منه
انه اذا اعتبر الصدق مرتين بان يقال قول زيد صادق
صادق او الكذب مع الصدق بان يقال قول زيد كاذب
صادق لا يتحقق صدقه في خبر واحد بل يستدعي صدقه تحقق الخبر
الجزئيين فاذا لم يتحقق الخبران كان القول الذي فيه اعتبر الصدق
مرتين او الكذب الى الصدق على النحو المذكور كاذبا ولا
يلزم منه انه اذا اعتبر الكذب مرتين في الخبر بان يقال خبر زيد
كاذب كاذب يتوقف صدقه على تحقق الخبرين بل يصدق
مع عدم تحقق خبر زيد الاول الذي ارتفاعه الكذب المعتبر
اولا لا تحقق فرد المعتبر في تلك المغالطة كما قرره المجيب انما

هو الكذب مرتين فما تناسب التمهيد غير لازم واللازم غير
مناسب وبالجملة خلاصة التمهيد انه لم يمكن صدق القضية
الايجابية الخارجية التي اعتبر فيها احد من الصدق والكذب
مرتين بان يقال خبر زيد صادق كاذب او صادق او يقال
خبر زيد كاذب صادق او كاذب بدون تحقق الخبرين
لانتفاء موضوعها على تقدير عدم احدهما وانت تعلم ان
صدق قولنا خبر زيد صادق او كاذب بدون تحقق الخبرين
لانتفاء موضوعها على تقدير عدم احدهما وانت تعلم ان
صدق قولنا خبر زيد صادق كاذب لا يقتضي تحقق الخبرين
بل لا يقتضي تحققهما صدق قولنا خبر زيد كاذب اذا عهد
بما ظهر انه اذا اعتبر الكذب مرتين في خبر يصح صدقه ولكنه
تحقق خبر واحد وهو الخبر الاول موضوع الكذب المعتبر
اولا وبعدم تحقق ذلك الخبر انما يكون صدقه سواء تحقق
الخبر الاخر او لا فظهر حال قول المجيب من حيث قال وما ظهر
ان الكذب معتبر في القول المخصوص مرتين ولا اعتباره

مرتين

مرتين يستدعي خبرين ليصح الوصف بالصدق والكذب
آخر فان القول المخصوص قد اعترف المجيب بانه خبر وفيه
موضوعه منحصر في نفسه فيكون قضية ايجابية تحقق فردها
موضوعها بهذا الفرد اما متحد مع الكاذب اولا فعلى الاول
لزم صدقها وعلى الثاني لزم كذبها ثم قال السيد المحققين في
مقطع كلامه ولشهرة ولما نحن فيه شيئا لا يتضح به المقال
وينقطع به القيل والقال فنقول اذا اخبر المتكلم بان قولك
زيد قايم صادق او كاذب انما يصح اتصاف ذلك الخبر
الصدق او الكذب اذا قلت انت زيد قايم ويقول المتكلم
قولك زيد قايم صادق او كاذب اذ لو لم يصدر انت بذلك لم
يصح ان قولك زيد قايم صادق ولا انه كاذب لانتفاء المخبر عنه
القول المذكور فاما حيث تقولك لم يكن يقول المتكلم صحيح الاتصاف
بالصدق فلم يتصف بالكذب لان صحة الاتصاف بالملكة
يعتبر في عدمها فلا يكون صادقا ولا كاذبا فوجد حال غير الصدق
والكذب وتدرك القائل كلامي اليوم كاذب من هذا القبيل و

وتامل في الكلام فانه من غرايس اقدام الاعلام انتهى كلامه
قلت لا خفاء في انك اذا لم تعلم زيد قايم وقال المتكلم قولك
زيد قايم صادق او كاذب لم يكن لقول المتكلم صحة
الاتصاف بالصدق ولكن صح اتصافه بالكذب لانتفاء
القول المذكور اذ الايجاب اعم من يكذب عند انتفاء الموضوع
قوله فلم يتصف بالكذب لان صحة الاتصاف بالملكة يعتبر
في عدمها قلت صحة الاتصاف بالملكة قد يعتبر من النوع
وان لم يعتبر في الشخص وهناك فان صحة الاتصاف
بالصدق متحققة في الخبر من حيث هو خبر مشتمل على النسبة
الكاذبة بتمامه ومثل ذلك جميع الاخبار الكاذبة فان قولنا
اجتماع النقيضين ممكن لا يصح اتصافه بالصدق
مع كونه كاذبا فظهر انه لا يمكن ان يوجد خبر خارج عن الصدق
والكذب فقول القايل كلامي اليوم كاذب لا يخلو عن الصدق
والكذب وكيف يخلو عنهما وقد حكم فيه بانه كاذب فاذا
لم يكن كاذبا كان هذا الحكم كاذبا فلزم ان لا يكون كاذبا ولا

صادقا



صادقا مع كونه كاذبا ولا يخفى عليك ان الاجوبة المذكورة
لا يمكن اجراؤها في جميع الاحتمالات التقريرات المذكوره
من ذلك يعلم عدم حقيقتها فان الجواب الحق انما هو جرت
مجرى هذا ونظيره في جميع احتمال التقريرات هذا ما وصل
الي في حل هذا الاشكال وقد عرفت ما فيها من الاحتمال فلنختم
المقالة بحمد الله المتعال والصلوة على محمد واله خير آل

المقصد الثاني في حل هذه المغلطة على الوجه الذي ظهر لي بعناية الله
تعالى فاقول وبالله التوفيق لا يخفى عليك ان الوجوه التسعة
المذكورة راجعة الى خمسة اجوبة لان خلاصة الاجوبة الاربعة
الاخيرة ان هذا الكلام ليس صادقا ولا كاذبا وملخص جواب
نقله العلامة التفتازاني مع ثاني جوابيه صاحب القسطاس
ان هيهنا قضيتين صدق كل منها يكذب الاخرى وبالعكس
ولما ظهر ف... هذه الاجوبة اردت ان اذكر اولا من الوجوه
التي ظهرت لي خمسة بازاء الاجوبة الخمسة المذكورة ثم اذكر
بعده الحق الصريح في الحل بحيث لم يبق لاحد فيه خفاء فان

قيل يمكن ان يحمل جواب بعض العلامة التفتازاني وثاني صاحب
القسطاس على ما اخترت في الرسالة التي ألفت في سابق
الزمان وهو ان اجتماع الصدق والكذب في قضية واحدة
باعتبار الحيثيتين بحيث يكون باعتبارهما في قوة القضيتين
كالقضية التي الكلام فيها نحو كلامي ليس فلو كان معروض الكذب
مثلا لهذه القضية باعتبار انها شاملة للحكم على نفسها
ليس ان سلب الكذب عن فرد موضوع هذه القضية الذي
هو نفسها من حيث هي مشمولة لنفسها وهي من هذه الحيثية
ليست الا قضية في سلب الكذب عنها بهذا الاعتبار
مستلزم لعروض الصدق لها لعروض الصدق الذي
هو نفسها باعتبار انها مشمولة لنفسها غير معروض
الكذب الذي هو ايضا نفسها من حيث انها شاملة لنفسها
ولئن كان بالاعتبار فهذه القضية في قوة قضيتين
مختلفين احدهما معروضة للكذب والآخر معروضة
للصدق فمع اختيارك هذا الجواب في تلك الرسالة لم

حكمت

حكمت نفسها وجميع الاجوبة المذكورة بترغيبها قلت انا
ذكرت هذا الجواب فيها على سبيل الترديد بينه وبين جواب
آخر مع الاشارة الى الاختلال فيه من وجوه ثلثة احدها ان
اجتماع الصدق والكذب على التقدير الشخصية التي تشتمل
على نسبة شخصية ولئن كان بالحيثيتين بديهي البطلان
ولم اتعرض لوجه صحته ولئن كان لها وجه كما يظهر بادنى
تامل وثانيها انها من حيث هي صادقة على تقدير اختيار
ان الاصل كاذب لا بد ان يكون قضية فيكون لها موضوع
ومحمول ومحمولها الكذب فكذبها بثبوت الكذب فيلزم
ان يكون من حيث هي معروضة للصدق معروضة للكذب
فان قيل لها حيثية اخرى باعتبارها تكون كاذبة لزم ان
يكون لتلك القضية حيثيات غير متناهية بعضها مصحح
لعروض الصدق وبعضها مصحح لعروض الكذب على
شاملية لنفسها ومشمولة لنفسها ويستلزم لشمولها
وهكذا غير النهاية وكلا اعتبارين يكون ما بينهما من عدد الاعتبارات

والحمليات فرد لها حكم واحد من الصحيح لا احد من الصدق و
الكذب وكل اعتبارين متجاوزين كالاعتبارين الذين عدّ
ما بينهما من الاعتبارات زوج مختلفان في الصحيح لاحد من
الصدق والكذب فيكون بهذه الحيثية اعتبارات غير متناهية
وهذا وان كان ليس بمحال في بادي النظر لان الاعتبارات
العقلية قد لا يقف عند حد لكن نعلم ان هذه القضية لها احد
من الصدق والكذب بدون هذه الاعتبارات نعم الاعتباران
المذكوران اولا لازمان لصدق تلك القضية من احكام كثبوت
احد من الصدق والكذب لها لان الحاكم فيها بالكذب له
التفاتان اليها احدهما اجمالي والاخر تفصيلي وتعرضت
لدفعه بتجويز ان يدور كل من هذين الاعتبارين الى الاخر و
يكون اعتبار الحيثيات الغير المتناهية فيها على نحو لزوم
السنة للدور كما هو المشهور لكن يعتبر لها اعتبارين احدهما
تفصيلي وهو اعتبار كونها شاملة لنفسها وبهذا الاعتبار
يكون مفروضة للكذب في ثانيهما اجمالي وهو اعتبار كونها

مشمولة

مشمولة لنفسها وبهذا الاعتبار يكون مفروضة للصدق ويكون
كل من هذين الاعتبارين نازلا منزلة الواقع وثالثها انه كما
يمكن اعتبار كذبها اولا على الوجه المذكور يمكن اعتبار صدقها
فلا يرجح لواحد منها ونحن نعلم بالبديهة ان لكل قضية يعني
احد من الصدق والكذب وتعرضت لوجه دفعه وهو ان القائل
لن يقول لما كان لها اعتباران لا محة وحصل لها الكذب بحسب
واحد منها لها الكذب بحسب واحد منهما فالكذب من لازم
الثبوت لها فالحكم بانها كاذبة يكون صادقا لا محة بواسطة ثبوت
الكذب لها وان كان باعتبار من اعتباراتها وفيه نظر لا يخفى
وبالجملة ما لم يكن جعل الجوابين المذكورين راجعين الى ما
ذكرت في الرسالة السابقة موجبا لدفع المحذورات مطلقا
وان كان موجبا لوجه الدفع وجهي دفعها المذكورين بعد تقريرها
لظاهر ان المحذور الاول وهو ان اجتماع الصدق والكذب
في قضية شخصية مشتملة على نسبة مشخصة وان كانا باعتبارين
محال قطعا لان تلك النسبة اما مطابقة للواقع اولا وعلى الاول

يكون صادقة بدون الكذب وعلى الثاني يكون كاذبة بدون
الصدق فالتنافي بينهما لا تدفع بهذا الجواب حكمت باختلال
جميع الاجوبة المذكورة واما الاجوبة الخمسة التي اوردت
لي اولها فاولها الجواب الذي بازاء الجواب الذي نقله العلامة
التفتازاني فهو ان هذا الكلام قد حكم فيه على نفسه بالكذب
فعلى تقدير سريان هذا الحكم الى نفسه ولو باعتبار ما يكون
لهذا الكلام حيثيتان احديهما انه قضية قد حكم فيها على
نفسها بالكذب والاخرى انه فرد الموضوع تلك القضية فصدقها
اللازم من اختيار كذبها بمعنى عدم مطابقتها للواقع فصدقها
بالمعنى المذكور بالاعتبار الاول انما هو بعينه كذبها المتعارف
بالاعتبار الثاني ولا منافاة بين هذا الصدق وذلك
الكذب فعلى هذا كما ان كلا من هذه القضية وفرد موضوعها
كاذب بمعنى انها غير مطابقة للواقع مع انه يكون من شانه
لنسبتها الخبرية المطابقة له صدق لكن كذب احدهما بعينه كذب
الاخر لاتحادهما بالذات فيكون كل منهما صادقا بمعنى

لنحو فرد

لنحو فرد موضوعه كاذب لا ينافي كذب الاخر لاتحادهما وصدق
على كل منهما انه فرد موضوعه كاذب وهذا بعينه معنى صدقه
اللازم من كذبه فصدق كل منهما بكذب الاخر بالمعنيين
المذكورين لا يستلزم اجتماع النقيضين ولا اجتماع
الصدق والكذب المتنافيين اي مطابقة ما في نفس
الامر ومطابقته قلنا بلى ولكن قيل على تقدير سراية الحكم
بالكذب من هذه القضية الى نفسها باي اعتبار كانت يلزم
من كذبها بمعنى عدم مطابقتها للواقع ان يكون مطابقة للواقع يعني
صدقه فرد اتحاد موضوعها بالكذب واقع لها وهو مطابقة
له قلنا لا نسلم ان هذا الاتحاد واقع لها فان اتحاد مفهوم الكاذب
لفرد موضوع قضية حكم فيها بالكذب انما يكون واقعا لتلك
القضية بشرط تعدد الفرد والقضية بالذات على نحو بعض
خبر زيد كاذب بحيث انتفى المشروط فالسراية المذكورة
لا يستلزم كون كذبها المتعارف مستلزما لصدقها المتعارف
المنافي لكذبه فان قيل كذب القضية الايجابية انما يكون

السلب المحمول مطلقا عن فرد موضوعها قلت ذلك انما
يكون بعقد احد من الشرط الظن احد بما ان المحمول السلبي مفهوم
كاذب لكن من هذا الكذب لم يختص بكل فرد موضوعها الذي هو
نفسها فكذب هذه القضية انما يكون بعينه بكذب فرد
موضوعها الذي هو نفسها فكذب هذه القضية انما يكون
بعينه بكذب فرد موضوعها الذي هو نفسها فاعتبار كذب
هذه القضية لا يستلزم الا كذبها نفسها باعتبار ذاتها فلا
يلزم محذور لان غاية ما يلزم منه انه اذا حكم بحكم اخر على
هذه القضية بالكذب كان ذلك الحكم صادقا وصدقا انما
هو صدق كاذبة كذبها بل هو مؤيد لكذبها فاعلم ذلك فان
كان احد في ريب مما في هذا الجواب من الحق الصريح فليرصد
الاجوبة الاتية فان فيها ما يزيل تلك الريبة فخلاصة هذا
الجواب لكن هذه القضية كاذبة اي متصفة بانها غير مطابقة
للواقع الذي لها فرد موضوعها الذي هو نفسها ايضا متصفة
بانها غير مطابقة للواقع الذي لها ومن ذلك لا يلزم ان يكون

هذه

هذه القضية صادقة اي مطابقة للواقع الذي لها وانما يلزم لو
كانت تلك القضية من حيث هي متصفة بكونها غير مطابقة
للواقع واقعة لها وذلك بين فان خصوص الكذب الذي
هو محمول القضية مانع لان يكون تلك القضية باعتبار انها
متصفة بكونها كاذبة واقعة لنفسها لان واقع كل قضية
حكم فيها بالكذب بحيث لن يكون مخالفا لها في الاتصاف باحد
من الصدق والكذب كما يظهر بالتامل الصادق ولان هذه
القضية من حيث هي متصفة بالكذب يعتبر فيها خصوص
الحكم بالكذب وواقع هذه القضية لا يعتبر فيه خصوص
الحكم بالصدق كما لا يخفى فهذه القضية من حيث هي متصفة
بكونها غير مطابقة للواقع ليست واقعة لنفسها فقد ثبت
بهذين الدليلين ان هذه القضية باعتبار انها قد حكم فيها
بخصوص الكذب ليست واقعة لنفسها فالحكم فيها بخصوص
الكذب لا يسري الى نفسها من حيث هي قضية ذات واقع اي
قضية يعتبر فيها الحكم بخصوص الكذب فان كان يسري الحكم

الى نفسها فانما يسري اليها من حيث هي محيثة بحيثية اخرى
يكون باعتبار هذه الحيثية متصفة باحد صفتي الصدق و
الكذب فسلب الكذب عنها بهذا الوجه هو واقع لها وكذبها
باعتبار انها ذات واقع لا ينافي سلب الكذب عنها لوجه
المذكور فنظيره انه اذا قلنا الانسان من حيث هو انسان
ولا سلب الكتابة عنه من حيث هو انسان على ان الحيثية
متقدمة على السلب ومنشأ له بل انما يلزم سلب الكتابة عنه
من حيث هو انسان على ان الحيثية متقدمة على السلب و
منشأ له بل انما يلزم سلب الكتابة عنه من حيث هو انسان
على ان السلب يقدم على الحيثية وذلك لا ينافي ثبوت الكتابة
له مع ثبوت الكتابة التي هي محمولة في تلك القضية لموضوعها
يكون كاذبة فكما انه لا يلزم من كذب هذه القضية الايجابية
سلب المحمول عن الموضوع مطلقا بل كذبت مع ثبوت المحمول
للموضوع فكذلك لا يلزم من كذب المغالطة المذكورة الايجابية
الشيء المحمول فيها الكذب لنا السلب محمولها الذي هو الكذب عن

فرد

فرد موضوعها الذي هو نفسها مطلقا وفي الجملة اذا تاملت
في هذه المقالة وتفصيل ما ذكر في هذا المثال لم يبق ريبة
في هذا الجواب فالحمد لملهم الصواب فان قيل هل يمكن حل
هذه المعضلة بان يقال الحكم في هذه القضية التي محمولها
الكذب انما هو بالكذب على نفسها باعتبار السراية فلذلك
الحكم انما هو الحكم بالحقيقة بكذب الكذب عنها فكذبها انما هو
بسبب كذبها عنها لا لسلب الكذب عنها ولا خفاء في ان
سلب كذب الكذب انما يستلزم ثبوت الكذب لها فلا يلزم من
كذبها سلب الكذب عنها ولا صدقها فعلى هذا يندفع الكذب بها ولا
يلزم محذور فيما صدقها فهو وان لم يلزم من المحذور المذكور
وهو اجتماع النقيضين لان صدقها على التقرير المذكور راجع
الى صدق كذب الكذب الذي هو راجع الى صدقها بعينه لا الى
كذبها فلا يلزم اجتماع الصدق والكذب فيها بل اجتماع
صدق كذب الكذب مع الصدق لكن لم يكن اختياره لان صدق
قضية اعتبر فيها الكذب مرتين يقتضي مقابل الجزئين بدون

تلك القضية ولا يتحقق ههنا ذلك التقدير بخلاف كذبه فانه
لا يقتضي ذلك فتعين اختيار الكذب من جلها قلت لما ظهر
على الجواب الحق من جلها لم استحسن هذا الجواب ولم ارض به
ولئن كان اعلى من الاجوبة المذكورة التي قبل قبله وانما ذكرته
لاحتمال ان يحصل لاحد الرضا به في القطع ان يقال لهذه القضية
ثلث اعتبارات احدها انها قضية قد حكم فيها بالكذب
على نفسها فيكون لقوله خبر زيد كاذب وثانيها انها
فرد لموضوع فيكون بمنزلة خبر زيد كاذب وثالثها انها فرد
موضوع لتفرد موضوع نفسها فيكون بمنزلة خبر زيد في قولنا
خبر زيد كاذب كاذب فعلى الاعتبار الثاني يصير محكوما
عليها الكذب وعلى الاعتبار الثالث يكون في قوة الحكم
بكذب الكذب فهذه القضية بالاعتبار الاول متصفة بالكذب
سواء قلنا ان الحكم فيها بالحقيقة هو الحكم بالكذب او قلنا
انه هو الحكم بكذب الكذب فقد تقرر عنده ان الحكم فيها بالفعل
هو الحكم بالكذب ولئن الحكم بكذب الكذب انما هو بالقوة فليرجح

الى الاولى ومن سلم ان الحكم فيها بالفعل بالحقيقة هو الحكم
بكذب الكذب فليختر هذا الجواب فان قيل قد ذكرت في الرسالة
التي الفت سابقا جوابا اخر وهو انه يختار كذب هذه القضية
فيكون ههنا امران متغايران بالاعتبار احدهما معروض
للكذب وهو قضية احد طرفيها كاذب والاخر محكوم عليه
بالكذب وهو في الخارج غير تلك القضية وثانيهما ما هو مسلوب
عنه الكذب المحمول في تلك القضية من حيث هو داخل فيها وهو
ولئن كان نفس تلك القضية لكن لا من حيث هي مشتملة على
نفسها وعلى الكذب بل من حيث هي مشمولة لنفسها فلا يلزم
اجتماع الكذب وسلب الكذب في شيء واحد بحيث يتنافيان
فهل هذا الجواب صحيح او في الحكم الاجوبة السابقة قلت هذا
الجواب صحيح لكن دقيق جدا لا يرد عليه مناقشة بعد الاطلاع
التام بمضمونه ولئن كان على ظاهره مواخذات صرحت بها في
الرسالة المولفة سابقا فليكن هذا الجواب جوابا بازاء جواب
ذكره الكاتبي فان قيل سلب الكذب عن قضية ما مستلزم

لصدقها ولزم من ذلك رجوع هذا الجواب بالجواب الذي ذكرته في
صدر تلك المقام فيكون في حكمه في الضعف وقلت لا يلزم من
سلب الكذب عن قضية صدقها الا بشرطين احدهما انها
موجودة وثانيهما انه لا يكون سلب الكذب باعتبار الحيثية
المتاخرة عن السلب واما عند عدم احدهما فلا يلزم من سلب
الكذب الصدق وفي الجملة هذا الجواب جواب حق يظهر حاله
بعد التامل واما الجواب الرابع الذي بازاء جواب صاحب
القسطاس فهو انه لهذه القضية حيثيتان احدهما انها
قضية قد حكم بالكذب فيها على فرد موضوعها الذي هو نفسها
بالسراية فهي بهذه الحيثية نازلة منزلة مجموع زيد قايم و
ثانيهما انها هي محكوم عليه بمعرض فهي بهذه الحيثية نازلة
منزلة زيد في زيد قايم ولا يصح ان تتصف بهذه الحيثية الاولى
وقولك كذبها مستلزم لسلب الكذب عنها قلت كذبها من
حيث هي متحيثة بالاولى انما هو سلب الكذب عنها من حيث
هي متحيثة بالحيثية الثانية على انه من حيث متاخر عن السلب

على نحو

على نحو ما قال الحكماء من ان العوارض مسلوبة عن الماهية من حيث
هي فلا يلزم اجتماع النقيضين ولا اجتماع الضدين فان
كنت في ريب من هذين الجوابين فعليك بالجواب الخامس
الذي هو المنسوب الى السيد المحقق بل باراته وازاء جواب
من قال بالانشاء وهو انه بقي ان الحكم بالكذب في هذه القضية
على نفسها الا باعتبار انها مشار اليها ومحكيا عن حالها لان الحاكي
والمشير غير المحكي عنه والمشار اليه ولان كان بالاعتبار
فكذب المشيرة الحاكية من حيث هي حاكية لا ينافي سلب
الكذب عن المشار اليه المحكي عن حاله من حيث هو محكي عنه
على ان الحيثية متاخرة عن السلب اي الكذب ثابت لتلك
القضية لا باعتبار كونها محكية عن حالها ونقيض الحاكية
لانه لا يثبت الكذب للمحاكية باعتبار كونها محكية وعدم ثبوت
هذا الكذب لا يستلزم عدم الكذب للحاكي بل موجب لكذبه
فلا يكن في مرية من هذا ولئن بقي ريبة بعد فاستمع لما اقول من
العبارات التي هي اجدح في المقصود وهي تحت عبارات اولها

انا كذب بهذه القضية فيكمن ههنا امر معروض للكذب
وهو قضية احد طرفيها كاذب والاخر ينطق عن نفسها من حيث
هي بحيثه بحيثية اذا اعتبرت لا ينصب بشيء من الصدق و
الكذب ولاجل هذا صارت القضية معروضة للكذب لان
مفهومها من ثبوت الكذب لها باعتبار هذه الحيثية التي لا
يتصف بشيء من الصدق والكذب باعتبارها فثبوت الكذب
لها لا بهذا الاعتبار لا ينافي سلب الكذب بهذا الاعتبار فلا
يلزم اجتماع النقيضين ولا ارتفاع المتنافيين وبعبارة
اخرى اصرح هي انا نعترف قد حكمنا في هذا التقصير على فرد
موضوعها الذي هو نفسها بدون اعتبار خصوصها وخصوص
محمولها بتعيين الكذب فعلى هذا الاعتبار كذبها ولا خفاء في ان
كذبها انما هو سلب الكذب عنها بدون اعتبار خصوصها و
خصوص محمولها وذلك السلب لا يستلزم سلب الكذب عنها لانها
بهذا الاعتبار كاذبة باعتبار خصوصيتها وخصوص محمولها
وثبوت الكذب لها بهذا الاعتبار لا ينافي عدم ثبوت الكذب

بدون

بدون هذه الاعتبارات فلا يلزم من كذبها اجتماع النقيضين
ولا اجتماع الضدين فليتامل وبعبارة اخرى اصرح وعليها
المدار في حل الشبهة وهي ان الحكم في حل هذه القضية على فرد
موضوعها الذي هو نفسها في نفس الامر ان بدون اعتبار
الحكم عليها بخصوص الكذب ولا خفاء في ان هذه القضية
بدون اعتبار الحكم عليها بخصوص الكذب لا يتخلف يصح
اتصافها بالكذب فهذه القضية باعتبار الحكم بخصوص
الكذب بثبوت الكذب وبدون ذلك الاعتبار لم يثبت لها
الكذب وقد حكم في تلك القضية بان لها بدون اعتبار الحكم
عليها بالكذب كذبا اي لها واقع لم يطابقها بقة ومن حيث نها
لن يطابقه فالحكم في المغالطة المشهورة بالكذب على فرد موضوعها
الذي هو نفسها ان لها واقعا بدون اعتبار الحكم فيها عليها بالكذب
ومن حيث نها لن يطابقه مع انها لا يطابقه فكذبها باعتبار
خصوص الحكم المذكور بان لها واقع بحيث لم يطابقه ومن
حيث نها انه يطابقه بدون اعتبار الحكم المذكور انما يستلزم

لم لا یکون الکذب ثابتا بدون اعتبار خصوص الحکم المذکور
لم لا یستلزم ان یکون الکذب مسلوبا عنها فیکون کاذبة باعتبار
الحکم علیها بالکذب ای ثبوت الکذب من الحکم علیها بالکذب
ویکذب لئن ثبوت الکذب لها حال لم یکن ناشیا من الحکم علیها
بالکذب فلم یلزم من کذبها اجتماع النقیضین ولا اجتماع
المتنافیین بل یعین اتصافها بالکذب ای نسبتها غیر مطابق
للواقع ومن شانها ان یکون مطابقة باعتبار حقیقة القضیة
رمان جمیع القضایا وقد یلخص من تقریر هذا الجواب عبارتان
احدیهما ان یقال ان الحکم من هذه المغالطة علی نفسها بالسرایة
بالکذب بدون اعتبار الحکم فیها بخصوص الکذب فکذبها
باعتبار الحکم فیها علیها بالکذب لا ینافی ان لا یکون کاذبة بدون
اعتبار الحکم فیها علیها بالکذب فلا یلزم من کذبها سلب الکذب
ولا الاتصاف بالصدق وثانیهما ان یقال ان الحکم فی هذه القضیة
علی نفسها بالکذب لا باعتبار الحکم علیها بالکذب ای الکذب ثابت
لها لا باعتبار الحکم علیها بالکذب فثبوت الکذب لها باعتبار

الحکم



الحکم علیها بالکذب لا ینافی ان لا یکون الکذب لها الا باعتبار الحکم
وخلاصة هذه العبارة انه قد حکم فی هذه القضیة ان هذه عروض
الکذب لها لیس باعتبار الحکم علیها بالکذب فکذبها بان یکون
المنشا المعروضة ذلک الاعتبار لا ینافی سلبه ان لا یکون هذه عروض
الکذب ذلک الاعتبار واللازم لکذبها لیس الا هذا السلب فاللازم
غیر مناف والمنافی غیر لازم فلم یلزم اجتماع النقیضین ولا
اجتماع الصدق والکذب والمعلم ان من علامات صحة تلک الاجوبة
سیما الوجه الاخیر الاجراء فی جمیع التقریرات کما لا یخفی مثلا
اذا اجری علی التقریر الرابع کان تقریره ان قول المتکلم انا
کاذب کاذب لان معنی هذا القول ان المتکلم بدون اعتبار الحکم
علی نفسه بانه کاذب ولیس کذلک ولئن کذبه لیس الا باعتبار
هذا الحکم فلم یلزم کذبه التنافی کما لا یخفی واذا اجری علی التقریر
الثانی کان تقریره ان کلام الکلامین الامس والغد کاذب
باعتبار کلا الحکمین اللذین فیهما ومن ذلک لا یلزم اجتماع
الصدق الکذب وعدمه ولا اجتماع الصدق والکذب فی شیء

منها الا انه قد حکم فی کل منهما بان للاخر احد من الصدق والکذب بدون
اعتبار الحکم علی الاخر باحدهما او لا باعتبار الحکم علیه باحدهما
ولا اتصاف لشیء اخر منهما لشیء من الصدق والکذب الا باعتبار
علیهما معا باحدهما لدوران کل منهما الی الاخر فی الاتصاف
لشیء من الصدق والکذب فثبوت الکذب لها باعتبار الحکمین
لا ینافی انه لا یمکن لها احد من الصدق والکذب بدون اعتبار
احدهما فلا یلزم اجتماع النقیضین ولا اجتماع الصدق و
الکذب فیها ولا یخفی علیک الاجراء فی باقی التقریرات فلنختم
الرسالة المسماة بحیرة الفضلاء بالحمد والصلوة فالحمد
لله علی افضاله والصلوة علی محمد واله

تمت

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی خیر خلقه
محمد واله اجمعین بدانکه این نوشته مشتمل است بر مقدمه
و پنج مطلب و خاتمه **مقدمه** در بیان معنی وجود و معنی

اشتراک

اشتراک لفظی و معنوی در این مقام و اسامی جماعتی که قایلند
باینکه اشتراک وجود و موجود میان واجب و ممکن اشتراک
لفظی است **مطلب اول** در اثبات واجب الوجود بالذات
مطلب دویم در اثبات احدیت واجب الوجود یعنی در نفی ترکیب
مطلب سیم در اثبات واحدیت واجب الوجود بالذات یعنی
در نفی شریک بر سبیل اجمال **مطلب چهارم** در بیان انکه صفت
عین ذات نمیتواند بود **مطلب پنجم** در بیان انکه اشتراک لفظ وجود
و موجود میان واجب تعالی و ممکنات اشتراک لفظی است
نه معنوی **خاتمه** در بیان احادیثی که شاهدند بر این دو
مطلب اخیر **مقدمه** بباید دانست که معنی لفظ وجود و موجود
بدیهی اند که اکثر بهتر چیزی بسته دار است و احتیاج بتعریف ندارند
بلکه ممکن نیست تعریف انها چنانکه حکما و متکلمین در اوایل
کتابهای خود تصریح بان کرده اند و از اوایل اشاره ده اند و
نیز باید دانست که اشتراک چند چیز در لفظی از الفاظ یا اشتراک
در لفظ است تنها مثل اشتراک لفظ عین میان افتاب و چشم

این اشتراک را اشتراک لفظی و این لفظ را مشترک لفظی نامند
یا اشتراک این چند چیز در لفظ تنها نیست بلکه معنی این لفظ هم
در میان این چند چیز مشترک است این اشتراک را اشتراک معنوی
نامند مثل لفظ حیوان که مشترک است میان انسان و فرس
و معنی این هم که جسم نامی حساس متحرک بالاراده است
مشترک است میان انسان و فرس و یک معنی است در هر دو
و نیز باید دانست که لفظ وجود و موجود مشترکند میان واجب
تعالی و ممکن باشتراک لفظی و گمان اکثر مردم تا این زمان این
بوده است که کسی قایل باین نشده است و اگر شده بوده است
بواسطه سخافت این مذهب باعتقاد ایشان نام آنکس
در میان علما مشهور نشده و تشنیعات بر صاحب این
مذهب میزده اند با اینکه بنای اصول الدین و اعتقاد بر بیان
است نه پیروی مردم مشهور بنابراین جمعی از بزرگان که
صاحب این مذهب بوده اند و نام ایشان در خاطر فقیر
بود بیان میکنیم اما معلم اول در اثولوجیا میفرماید که والله تعالی

بحدث

بحدث اثبات الاشیاء و صورها معا یعنی الله تعالی احداث
میکند اثبات اشیا را که وجودهای ایشان باشد و صورتهای آنها
را که مهیات ایشان باشد باهم پس معلوم شد که وجودهای
اشیا و مهیات آنها همه معلول او و آفریده حق تعالی اند پس
اگر معنی وجود در الله تعالی بعینه معنی وجود باشد که در ممکنات
است لازم می آید که او هم آفریده باشد و نیز میفرماید که الواحد
المحض هو علة الاشیاء کلها ولیس کشیء من الاشیاء یعنی
واحد محض علت همه چیزها است و نیست مانند چیزی از چیزها
پس می باید که وجود او غیر وجود چیزها باشد والا مانند چیزها
خواهد بود و معلم ثانی در فصوص مدنیة باین عبارت بیان
کرده اند که وجوده تعالی وجود خارج عن وجود سایر الموجودات
ولا یشارک شیئا منها فی معنی اصلا بل ان کانت مشارکة
ففی الاسم فقط لا فی المعنی المفهوم من ذلک الاسم یعنی وجود
الله تعالی وجودی است بیرون از وجود سایر موجودات
یعنی معنی وجود سایر موجودات است و شریک نیست با هیچ

لا یخفی [illegible] الاشتراک [illegible] لا یختص بالاله [illegible]
الممتنع [illegible] من ذوات الواجب [illegible]
[illegible]
[illegible] منه

لا یخفی ان اختلاف الذاتین [illegible]
[illegible]
الوصف [illegible]

لعله اراد به الوجود الخاص الذی [illegible]
[illegible] منه

یکی از ایشان در معنی اصطلاح الکرمشارکی باشد در اسم خواهد
بود و بس نه در معنی که فهمیده میشود از آن اسم و علیهم
مسلّه احمد محمد بطی تصریح باین معنی کرده چنین فرموده است
که وجوده تعالی وجود خارج عن وجود سایر الموجودات لا
یشارکها شیا منها فی معنی اصطلاح الی ان کانت مشارکة ففی الاسم
فقط لا فی المعنی المفهوم من ذلک الاسم و صوفیه رضوان
الله تعالی علیهم در مقام تنزیه اسم را نیز راه نداده اند و
این عبارت ایشان است که لا اسم و لا رسم و لا نعت و لا
وصف و چه خوب فرموده است در این مقام عارف شبستری
که منزه ذاتش از چند و چه و چون تعالی شانه عما یقولون
و شیخ صدر الدین قونیوی در مفصوص در تفسیر سوره حمد
تصریح بان معنی کرده است و عبارت مفصوص این است که
قولنا فیه انه وجود للتفهیم لا انه بمعنی الوجود و بعضی از
مشایخ صوفیه تصریح کرده اند که وجود عام معلول اول
است و این موافق مذهب بعضی از علما است که وجود المجعول

میدانند

میدانند اول او مهیة را انبیا و حکمای هند نیز تصریح باین معنی
کرده اند و گفته اند که حق تعالی هست نه بهست

مطلب اول

بباید دانست که موجود بمعنی مسمی باسم موجود منقسم
میشود بدو قسم از جهت آنکه یا محتاج است بغیر یا محتاج نیست
قسم اول را ممکن الوجود بالذات مینامیم و قسم دویم را واجب
الوجود بالذات و آن قسم که محتاج است بغیر میباید که محتاج
بان قسم باشد که محتاج نیست بغیر که آن واجب الوجود بالذات
است از جهت آنکه غیر قسم اول منحصر است در قسم دویم که واجب
الوجود بالذات است و وجود قسم اول بدیهی است و محتاج باثبات
نیست و وجود قسم دویم بدیهی نیست و محتاج است باثبات و
اثبات وجود او از وجود قسم اول که بدیهی است میشود پس
میگوییم که هرگاه طبیعت ممکن الوجود که محتاج است بغیر موجود
باشد واجب الوجود که محتاج الیه اوست میباید موجود باشد
لیکن طبیعت ممکن الوجود موجود است پس واجب الوجود
بالذات تحقیق [illegible] موجود است

مطلب دویم

باید دانست که

[illegible]

واجب الوجود بالذات نمیتواند بود که مرکب از اجزا باشد مطلق
از جهت آنکه اگر مرکب باشد از اجزا محتاج خواهد بود بان اجزا و
بواسطه آنکه اگر از اجزا نباشد او نخواهد بود و این خلاف
فرض است پس واجب الوجود بالذات مرکب نباشد

مطلب چهارم

باید دانست که واجب الوجود بالذات نمیتواند بود
که دوتا باشد یا زیاده بر دو بواسطه آنکه اگر دوتا باشد بدرستیکه
معنی واجب الوجود مشترک خواهد بود میان هر دو پس حال
خالی نخواهد بود نیست از اینکه این عین ذات هر دو خواهد
بود یا جزو ذات هر دو یا عارض ذات هر دو و نمیتواند بود
که عین ذات هر دو باشد از جهة آنکه حال خالی نیست که یا از اینکه
چیزی با او ضم شده است که دوتا شده یا ضم نشده است اگر
ضم نشده است پس دوتا نخواهد بود بلکه همان یکی عین
خواهد بود و این خلاف فرض است و اگر ضم شده است پس
هر یکی از اینها محتاج خواهد بود بان امر مشترک و بان چیزی
که ضم شده است پس واجب الوجود بالذات نخواهد بود و این

خلاف

خلاف فرض است و نمیتواند بود که جزو ذات هر دو باشد از جهت
اینکه اگر جزو ذات هر دو باشد بدرستیکه مرکب خواهد بود پس واجب
الوجود نخواهد بود چنانچه و این خلاف فرض است و نمیتواند بود که
عارض باشد بواسطه اینکه هرگاه از دو ذات را ملاحظه کنیم
با از عارض موصوف بوجوب وجود نخواهد بود پس در وجوب
وجود محتاج خواهند بود بان امر عارض پس هیچیک واجب
الوجود بالذات نخواهند بود بلکه واجب الوجود بان امر عارض
خواهند بود و این خلاف فرض است و دیگر آنکه اگر وجود عارض
باشد فاعل از وجوب وجود یا ذات واجب الوجود است یا غیر
ذات واجب الوجود است اگر ذات واجب الوجود است لازم می‌آید
که بالذات نباشد و این خلاف فرض است پس ظاهر شد از آنچه
بیان کردیم اینکه واجب الوجود بیش از یکی نمیتواند بود و بنا بر
این تقریر شبهه ابن کمونه متوجه نمیگردد

مطلب پنجم چهارم

باید دانست که نمیتواند بود که صفت عین ذات باشد بدو دلیل
اول دلیل عام که دلیل نفی اتحاد است خواه اتحاد در ذات باشد

وذلک لان الامکان زوال الواجب الوجود و ذاتها بحیث یمکن انتزاع وجوب الوجود عنه [illegible] صدق عدم الالتفات الی تلک الصفة [illegible] نسبتها واجب بوجوده بعنوان [illegible] عنه فتدبر

وخواه اتحاد در صفت وخواه اتحاد در ذات باچند صفت
واین دلیل مشهور است در میان حکما اول آن این است که نمیتواند
بود که دو چیز یکی باشند بواسطه انکه یا هر دو موجود هستند یا
یکی موجود هست و آن دیگری موجود نیست یا انکه هیچکدام
موجود نیستند بلکه ثالثی بهم رسیده است اما شق اول اگر هر دو
موجود باشند اتحاد نخواهد بود بلکه دو تا خواهند بود نه یکی و
این خلاف فرض است اما شق دویم که یکی موجود باشد و یکی
موجود نباشد اتحاد نخواهد بود جهت انکه اتحاد موجود با
معدوم معقول نیست اما شق سیم که هیچکدام ازایشان
موجود نباشند باز اتحاد نخواهد بود بلکه هر دو تا برطرف شده
اند و ثالثی بهم رسیده است پس اتحاد محال است و هرگاه اتحاد
محال باشد پس صفت عین ذات نمیتواند بود دویم دلیل خاص
اول آن این است که صفت چیزی است که در ذات و ماهیت موصوف
خود حلول کرده باشند و انچیز صفت غیر انچیز موصوف باشد
پس صفت عین ذات موصوف نتواند بود مطلب پنجم

باید

باید دانست که اشتراک وجود و موجود میان واجب و ممکن
اشتراک لفظی است نه معنوی بواسطه انکه اگر معنی وجود و موجود
یکی بدیهی التصور است مشترک باشد میان واجب و ممکن
لازم معنی یا عین ذات واجب خواهد بود یا جزو ذات واجب
خواهد بود یا عارض ذات پس میگوییم که نمیتواند بود که
وجود که بدیهی التصور است و صفت ممکن است و محتاج است
بذات عین ذات حق واجب الوجود بالذات باشد بچند وجه اما اولا
بواسطه انکه این معنی بدیهی است و ذات واجب تعالی بدیهی
نیست اما ثانیا بواسطه انکه صفت است و صفت عین ذات
نمیتواند بود چنانچه در مطلب چهارم گذشت چه جای انکه
عین ذات واجب الوجود باشد اما ثالثا بواسطه انکه محتاج
است و محتاج عین ذات واجب الوجود نتواند بود دیگر انکه
وجود یا این است که مقتضی عروض است یا مقتضی لا عروض
است که لازم قایم بذات بودن است یا مقتضی هیچکدام نیست
اگر مقتضی عروض است پس در هر جا که یافت شود عارض خواهد

بود پس لازم می‌آید که ذات الله تعالی عارض باشد و این محال است
و اگر مقتضی لاعروض است پس لازم می‌آید که وجود ممکن
نیز قایم بذات باشد پس وجود ممکن وجود ممکن نخواهد بود و این
خلاف فرض است و اگر مقتضی هیچ کدام نیست پس اقتضای
عروض و اقتضای لاعروض بسبب غیر خواهد غیر معنی وجود پس
لازم می‌آید که واجب تعالی در قایم بودن بذات محتاج باشد
بغیر و این محال است پس وجود عین ذات الله تعالی نتواند
بود و نمی‌تواند بود که وجود جزء ذات واجب تعالی باشد
بواسطه آنکه بالزوم این معانی لازم می‌آید که مرکب نیز باشد
و نمیتواند بود که وجود عارض ذات واجب تعالی باشد
بواسطه آنکه فاعل آن وجود یا این است که ذات واجب
الوجود است یا غیر ذات واجب الوجود است و اگر ذات واجب
الوجود است لازم می‌آید که هم فاعل وجود و هم قابل آن وجود
باشد و این محال است و اگر غیر ذات واجب الوجود است
لازم می‌آید که واجب الوجود محتاج باشد بغیر پس ممکن

الوجود

الوجود خواهد بود نه واجب الوجود و این خلاف فرض است
پس ظاهر شد که معنی وجود مشترک میان واجب و ممکن
نتواند بود پس اشتراک در لفظ وجود بود نه در معنی که مفهوم
است از او و از آنچه بیان کردیم ظاهر میشود که الله تعالی
صفت ندارد اصلا چنانچه افلاطون الهی میفرماید العلة
الاولی لا یوصف **خاتمة** باید دانست که احادیثی
که دلالت کنند بر این دو مطلب بسیار اند و از انجمله کلام حضرت
امیر المومنین صلوات الله و سلامه علیه است که در نهج البلاغه
فرموده اند که کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه یعنی
کمال تنزیه و خالص کردانیدن الله تعالی نفی کردن صفات
است از او و دیگر آنکه شیخ ابو جعفر کلینی در کافی ذکر کرده
اند که کل موصوف مصنوع و صانع الاشیاء غیر موصوف
یعنی هر چیزی که وصف کرده شده باشد مصنوع است و
صانع چیزها غیر وصف کرده شده است و دیگر از دو خطبه
که ابن بابویه در کتاب توحید از حضرت امام علی بن موسی

الرضا علیه التحیة والثنا نقل کرده است وبر همه شیعه لازم
است که انها را بهر سانیده اعتقاد خود را بدان نهج درست
نماید بلکه هر شبانه روزی ورد ساخته بدان مداومت
نماید وانحضرت در خطبه اول فرموده اند که اول عبادة
الله معرفته واصل معرفة الله توحیده ونظام توحید
الله نفی الصفات عنه بشهادة العقول ان کل صفة وموصوف
مخلوق وشهادة کل مخلوق ان له خالقا لیس بصفة و
لا موصوف وشهادة کل صفة وموصوف بالاقتران
وشهادة الاقتران بالحدث وشهادة الحدث بالامتناع
من الازل الممتنع من الحدث یعنی اول بندگی کردن الله تعالی
شناختن اوست واصل شناخت الله تعالی یکی دانستن
است اورا ونظام یکی دانستن الله تعالی نفی کردن صفات
است از او بواسطه گواهی دادن عقلها بر اینکه هر صفتی
وموصوفی افریده شده اند وگواهی هر افریده بر اینکه
از برای او افریننده هست که نه صفت است ونه موصوف

وگواهی

وگواهی دادن هر صفتی وهر موصوفی بمقارنه ایشان و
وگواهی دادن مقارنت بحدوث وگواهی دادن حدوث
بامتناع از ازلی بودن که ممتنع است از حدوث ونیز در این
خطبه فرموده اند که کل معروف بنفسه مصنوع وکل قایم فیما
سواه معلول یعنی هر چیزی که بین باشد بنفس خود مصنوع است
وهر چیزی که قایم باشد بغیر معلول است ونیز در این خطبه فرموده
اند که من وصفه فقد الحد فیه یعنی کسی که وصف کند الله تعالی
را برگشته است از حق ونیز در این خطبه واقع شده است
که بکل ما فی الخلق لا توجد فی خالقه وکلما یمکن فیه یمتنع فی
صانعه یعنی هر چیزی که هست در افریده یافت نمیشود
در افریننده وچیزی که ممکن است اینکه یافت شود در افریده
محال است که یافت شود در افریننده ودر خطبه دویم فرموده
اند که اول الدیانة معرفته وکمال المعرفة توحیده وکمال
التوحید نفی الصفات عنه بشهادة کل صفة انها غیر الموصوف
وبشهادة الموصوف انه غیر الصفة یعنی اول دین داری

یعنی ان الحدث [illegible] مصنوع والاثار
سبحانه [illegible] الانوار والابصار
لا انه [illegible]

شناخت الله تعالی است وکمال معرفت یکی دانستن اوست
وکمال یکی دانستن برطرف کردن صفات است از او بواسطه
گواهی دادن هر صفتی باینکه بتحقیق غیر موصوف است و
گواهی دادن موصوف باینکه بتحقیق غیر صفت است ونیز
در کتاب توحید از انحضرت منقولست که فرموده اندکه
من شبه الله بخلقه فهو مشرک لان الله تبارک وتعالی لا یشبه
شیئا ولا یشبهه شئ یعنی کسی که مانند کرداند الله تعالی
را بخلق او پس او شریک قرار داده است از برای الله تعالی
بدرستی که الله تعالی مشابهت ندارد بچیزی وچیزی مشابهت
بالله تعالی ندارد ونیز در کتاب توحید منقولست از ابی
عبدالله ع که فرموده اند که من شبه الله بخلقه فهو مشرک
لان الله تبارک وتعالی لا یشبه شیئا ولا یشبهه شئ وکل
ما وقع فی الوهم فهو بخلافه یعنی کسی که مانند کرداند الله
تعالی را پس او مشرک است بتحقیق که الله تعالی مانند نمی باشد
چیزی او را وهر چیزی که واقع شود در وهم الله تعالی بخلاف

اوست

اوست ونیز در احادیث واقع است که من شبه الله بخلقه
فقد الحد فیه یعنی کسی که مانند کرداند الله تعالی را بخلق
او پس بتحقیق که برگشته است از حق پس احادیثی که دالند
بر اثبات صفات از برای الله تعالی مثل علم وقدرت و
سایر صفات ماولند بتاویلی که حضرت امام محمد باقر
صلوات الله علیه کرده اند وفرموده اند که هل سمی عالما وقادرا
الا لانه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرین
فکل ما میزتموه باوهامکم فی ادق معانیه فهو مخلوق مصنوع
لکم مثلکم مردود الیکم والباری تعالی واهب الحیوة ومقدر
الموت ولعل النمل الصغار تتوهم ان لله تعالی زبانیتین
کما لها فانها تتصور ان عدمهما نقصان لمن لا یکونان له هکذا
حال العقلاء فیما یصفون الله تعالی یعنی آیا نام برده میشود
الله تعالی بانکه قادرست وعالم است مگر از جهت انکه
بخشنده علم است از برای علما وبخشنده قدرت است
از برای قادرین پس هر انچیزی که تمیز کنید در دقیق ترین

معانی او پس او افریده و ساخته شماست یا افریده و ساخته
شده است یا افریده شده است مثل شما بنا بر نسخه مثلکم
ورد کرده شده است بشما و باری تعالی بخشنده حیات و
موت است بشما و امید است که مورچه کوچک توهم کند اینکه
بتحقیق از برای الله تعالی دو شاخ است همچنانکه از برای
اوست پس بتحقیق که از مورچه تصور میکنند اینکه نبودن
انها نقصان است از برای کسی که ندارد انها را همچنین
حال عقلا در چیزی که وصف کنند الله تعالی را بانچیز پس
عالم بودن الله تعالی و قادر بودن او بمعنی بخشیدن علم
است بعالمان و بخشیدن قدرت است بقادران یا با وسایط
دیگر که با ائمه صلوات الله و سلامه علیهم کرده و فرموده
اند که عالم است یعنی جاهل نیست و قادر است یعنی عاجز نیست
که اثبات صفات کمال را حمل بسلب مقابل این صفات
که طرف نقصان است کرده اند و متقدمین از حکما کلا این
مذهب دارند و میگویند که هر صفت کمالی که نسبت داده

میشود

میشود بذات الله تعالی مراد از ان سلب مقابل ان صفت
است که ان طرف نقصان است پس جمیع صفاتی که نسبت
داده میشود بذات الله تعالی حتی وجود و وجوب به سلب
طرف نقصان راجع میشود پس اطلاق موجود بر الله تعالی
باین معنی است که معدوم نیست و اطلاق واجب بر او باین
معنی است که ممکن نیست نه چنین اینکه معنی وجود و وجوب
امری است عارض ذات الله تعالی و قایم باو تا اینکه ذات
الله تعالی بمعنی وجود موجود باشد و بمعنی وجوب واجب
چنانچه در ممکنات است سبحان ربک رب
العزة عما یصفون و سلام علی
المرسلین والحمد لله رب
العالمین تمت

فی سنه ۱۱۲۴

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة في الجواب عن الاسئلة النصيرية عليها الاستاد المحقق
المدقق صدر الحكماء والمتالهين وبدر العلماء والمتبحرين رحمه الله
تعالى قال الحمد لمنور النفوس بانوار العلم والايمان وهادي الخلايق
بارسال الرسل وانزال القران وصلى الله على نبيه سيد الانس و
الجان واله واولاده المطهرين عن ارجاس الجاهلية والطغيان
المقدسين عن ادناس الطبيعة والنقصان وبعد فان الحكيم الفاضل
والاستاد الكامل الواصل في منبع الكمالات البشرية والفايق في
استجماع العلوم الالهية والطبيعية واستنباط الاصول
التعليمية والخلقية نصير الملة والدين محمد الطوسي نور الله عقله
الشريف بالفيض القدوسي قد بعث رسالة الى بعض معاصريه
وهو الفاضل النحرير والعالم البصير شمس الدين الخسروشاهي
وسال منه ثلث مسايل طلب عنه الكشف عن وجوه اغماضها

والحل

والحل لعقد اشكالها فلم يات ذلك المعاصر بجواب ونحن نريد بعون
الله وتاييده ان نتفحص عن تلك المضايق المعضلة الدقيقة و
ناتي بجواب شاف كاف عن باتيك المسايل المشكلة العميقة و
ان لم يكن مع قصور الخلقة وعجز القوة وضعف البشرية والخروج
عن هذه العهدة لكن الفضل بيد الله والقدرة من عنده والحكمة من
فيضه والعلم من لدنه ولنا نوان قبل الغرض ضلال مبين فلنذكر
الرسالة بالفاظه الشريفة وعباراته اللطيفة ثم نردف لها
بالجواب مستمدا من فضل العليم الوهاب والرسالة هذه لما كانت
الكتابة وسيلة الى التواصل من ذات انفسهم وتفاضلت السنتهم
والسؤال ذريعة الى الاستفادة الخبير لمن كان حرصه عليه شديدا ومن
كان باعه اليه مديدا ارى الخادم الداعي محمد الطوسي التوصل بها الى
جناب العالي الفاضل المفضل المحقق المدقق شمس الملة والدين
برهان الاسلام والمسلمين مشير الملوك والسلاطين قدوة
العلماء المتاخرين سلطان الحكماء المحققين ادام الله ايام
ايامه وسهل سبيل وامدوا اغدق عليه صوب انعامه ووفق في

افتتاح كلام واختتامه سيما لاداء صفاته سنفاه ووصلة لما
ما يتيماه فهذا مبلغ التحية والخدمة والدعاء بدوام العز والنعمة ثم
جعل مفتاح المباسط وجلاء صدا يل علميه ومصباح المعارف
مباحث حكمية ليسمح حرس الله علاه وقرن بالسعادة عشية
وغدوة بافاضة ما لديه فيها وينعم بافادة ما تقرر عليه منها
فان من حق العلم ان لا يحرم طلابه ومن كرامة الفضل ان يتفضل به
اربابه وراميه الشريف اعلى وبالاصابة فيما يحاوله اولى والاسئلة
هذه الاول لما امتنع وجود حركة من غير ان يكون على حد معين من
السرعة والبطوء وجب ان يكون للسرعة والبطوء مدخل في وجود
الحركات الشخصية من حيث هي شخصية والسرعة والبطوء
غير متحصل من المهية الا بالزمان فان للزمان مدخل في علية الحركات
الشخصية فكيف يمكن ان يجعل حركة معينة علة لوجود علة
الزمان لا يمكن ان يقال الحركة من حيث هي حركة علة للزمان و
من حيث هي حركة ما متشخصة بها كما ان الصورة من حيث هي
صورة سابقة على الهيولى ومن حيث هي صورة ما متشخصة

بها لان

بها لان الحركة ليست من حيث هي حركة علة للزمان والا لكان
لجميع الحركات مدخل في عليته انما هي صورة علة للزمان من
حيث هي حركة خاصة متعينة في الخارج فما وجه حل هذا الاشكال
الثاني ما بال القايلين بان ما لا حامل لامكان وجوده وعدمه فانه
لا يمكن ان يوجد بعد العدم او يعدم بعد الوجود حكموا بحدوث النفس
الانسانية واستمروا على تجويز فنائها فان جعلوا حامل امكان وجودها
البدن فهلا جعلوه حامل امكان عدمها ايضا ولم جعلوها لاجل تجردها
عن ما يجانسه عادم حامل الامكان لتجدد العدم كيلا يجوز عدمها بعد
الوجود فهلا جعلوها لاجل ذلك بعينه عادم حامل الامكان الوجود
فيمتنع وجودها بعد العدم في الاصل وكيف ساغ لهم ان جعلوا جسما
ما دايا حاملا لامكان الجوهر مفارق مباين الذات اياه فان جعلوه
من حيث كونها مبداء الصورة نوعية لذلك الجسم ذات حامل الامكان
الوجود فهلا جعلوها من تلك الحيثية بعينها ذات حامل الامكان العدم
وبالجملة ما الفرق بين الامرين في تساوي النسبتين الثالث ان كان
سبب صدور الكثرة عن العلة الواحدة كثرة في ذات المعلول الاول

كالوجوب والامكان والتعقل على ما قيل فمن اين جاءت تلك الكثرة
لان صدرت عن العلة فلا يخلو اما ان صدرت معا او على الترتيب فان
صدرت معا لم يكن بسبب صدور الكثرة عن العلة الاولى كثرة في ذات
المعلول الاول وان صدرت على ترتيب لم يكن المعلول الاول معلولا
اولا ولزم ان يصدر عن العلة الاولى فمن اين يجوز ان يحصل كثرة من غير
استناد الى العلة الاولى وكلها محال فما وجه التفصي عن هذه المضايق و
المتوقع من كرمه العميم ولطفه الجسيم ان يتفضل الحق دام الداعي على هذا
الحقير فيستحق به ثوابا جسيما فانه مشتغل لما يأمره والله تعالى يؤيد
في الايام العالية ويقرها بنعمه المتوالية انه على كل شيء قدير وباجابة الدعا
جدير وهذا قدر اقول ومن الله العصمة والتوفيق وبيده زمام الالهام
في التحقيق اما الجواب عن المسئلة الاولى فهو تمهيد ان العارض على
ضربين عارض الوجود وعارض المهية اما عارض الوجود فكالسواد
والحركة وغيرهما من عوارض الجسم وغيره سواء كانت مفارقة او
لازمة للوجود واما عارض المهية فكطبيعة الفصل لطبيعة الجنس
المتقوم بها في الوجود دون المهية فان مهية الجنس لا يحتاج الى الفصل

بحسب

بحسب المعنى والمفهوم فيكون كالعرض اللاحق لها مع انها لا يوجد
الا باحد الفصول المحصلة اياها في الكون المقومة لها في التحقق و
كالمشخصات للانواع فان نسبة المشخص الى طبيعة النوع
ومهيته كنسبة الفصل الى طبيعة الجنس ومهيته في انه متحد في الوجود
مع المهية وعند العقل بحسب التحليل عارض للمهية مقوم لتحصلها و
من هذا القبيل عروض الوجود للممكن فان وجود كل موجود ممكنا من
عوارض مهيته الكلية لا من عوارض هويته الشخصية وعارض المهية
ايضا كعارض الوجود قد يكون لازما كلوازم المهيات وقد يكون مفارقا
كالفصل للجنس والمشخص للنوع اذا تقرر هذا فنقول عروض الزمان
المعين للحركة المعينة التي يتقدر بها ليس من قبيل عروض عارض الوجود
لمعروضه بل من قبيل عارض المهية لتلك المهية فالحركة التي هي متقومة
بالزمان المعين في الوجود ولكن الزمان المعين عارض لمهية الحركة
من حيث هي حركة فهو كالعلة المفيدة لها بحسب الوجود وهي كالعلة القابلة
له بحسب المهية هذا كله في ظرف التحليل العقلي واما في الخارج فكلاهما شيء
واحد ذاتا ووجودا لا علية ولا معلولية ولا عارض ولا معروض اصلا و

اما الجواب عن المسئلة الثانية فنقول ان البدن الانساني لما استعد باستعداده
الخاص من واهب الصور وعلى القوابل صورة مدبرة متصرفة فيه مقومة
يحفظ لها شخصه ونوعه فوجب صدورها عن الواجب الفياض لكن وجود
صورة يكون مصدرا للتدبيرات البشرية والافاعيل الانسية الحافظ
لهذا النوع لا يمكن الا بقوة روحانية ذات ادراك وعقل وتميز فلا محالة
يفيض من المبداء الفياض الذي لا بخل ولا منع ولا تقتير فيه جوهر النفس
فان وجود البدن بامكانه الاستعدادي ما استدعى الا صورة مقارنة له
متصرفة فيه باعتبار صورة مقارنة له ووجود المبداء الفياض اقتضى
صورة متصرفة فيه ذات حقيقة مفارقة او ذات مبداء مفارق وكما
ان الشيء الواحد يجوز ان يكون جوهرا من جهة عرضا من جهة اخرى كالمهية الجوهرية
الموجودة في الذهن لما تحقق ان صورتها العقلية جوهر بحسب المهية عرض
بحسب الوجود العلمي الكيفي وكذا يجوز ان يكون شيء واحد مجعولا من
جهة غير مجعول من جهة اخرى كالموجود والمهية فكذلك يجوز ان يكون شيء
واحد كالنفس الانسانية مجردا من حيث كونه ذاتا عقلية وماديا من
حيث كونه متصرفا في البدن فاذا كانت النفس مجردة من حيث

الذات

الذات ومادية من حيث العمل فهي من حيث العقل مسبوقة باستعداد
البدن حادثة بحدوثه زائلة بزواله ومن حيث حقيقتها او مبداء حقيقتها
فغير مسبوقة باستعداد البدن الا بالعرض ولا فانية في فساده ولا
يلحقها شيء من مثالب الماديات الا بالعرض فتدبر بهذا ما ترشح لي في
سالف الزمان والهمت على طريقة اهل النظر واما الذي نراه الان في
تحقيق الحال او دفع الاعضال فهو ان للنفس الانسانية مقامات و
نشآت ذاتية بعضها من عالم الامر والتدبير قل الروح من امر ربي
وبعضها من عالم الخلق والتصوير ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم
قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فالحدوث والتجدد انما يطرآن لبعض
نشآتها فنقول لما كانت للنفس ترقيات وتحولات من نشأة
الى النشأة ثانية والى ما بعدها فاذا ترقت وتحولت من عالم
الخلق الى عالم الامر تصير وجوده وجودا عقليا لا يحتاج حينئذ
الى البدن واحواله واستعداده فزوال استعداد البدن اياها لا
يضرها ذاتا وبقاء اذ ليس حال النفس في اول حدوثها كحالها عند
الاستكمال ومصيرها الى العقل الفعال وهي بالحقيقة جسمانية الحدوث

الى حالة البقاء ومثاله كمثل الطفل وحاجته الى الرحم اولا و
استغنائه في بقائه عنه اخيرا فتلف الرحم والشبكة لا ينافي بقاء
المولود والصيد ولا يضره ثم اعلم ان العلة المعدة عند التحقيق
علة بالعرض وليست عليتها كعلية العلل الموجبة حتى يقتضي زوالها
زوال المعلول وما ذكروه من قولهم كل ما لا حامل لامكان وجوده و
عدمه فانه لا يمكن ان يوجد بعد الوجود اذ ربما يكون وجوده السابق
كافيا في رجحان وجوده اللاحق على عدمه فلا يحتاج في وجوده البقائي
الى قابل وحامل لامكانه ومن نظر وامعن في مراتب الخلقية الانسانية
قبل حدوث النفس وجدان مادة النطفة اي حامل امكان الصورة
الجمادية النطفية بعد ان تصورت بصورتها واستكملت بها زال
عنها ذلك الامكان ولم يزل عنها تلك الصورة بل صارت اقوى و
اكمل مما كانت اولا حيث صارت صورة نباتية بحسب امكانها
الاستعدادي النباتي وصورة النبات لا يقتصر فعل الجماد ايضا
وكذا الحال في صيرورتها صورة حيوانية لما حقق في موضعه ان
بهذه الاستحالات المترادفة والانقلابات ليس الا ضربا من الاشتداد

الجوهري الانسان فيه صورة ويحدث صورة اخرى مباينة للاولى
كيف والحكماء اثبتوا للطبايع حركة جبلية الى غايات ذاتية و
لكل ناقص شوقا غريزيا الى كماله وكل ناقص اذا وصل الى كماله
اتحد به وصار وجوده وجودا اخر وهذه الحركة الجبلية في هذا
النوع الانساني تنتهي الى جانب القدس مشهود لصاحب البصيرة
فاذا بلغت النفس الانسانية في استكمالاتها وتوجهاتها الى مقام
العقل واتحدت بالعقل الفعال بعد ان كانت عقلا منفعلا
انطلقت عن المادة والحدثان وتجردت عن القوة والامكان
وصارت باقية ببقاء الله سبحانه من غير تغير وفقدان وتحقيق
هذا المبحث وتنقيحه انما يتيسر لمن علم كيفية اتحاد النفس بالعقل
الفعال ومصيرها الى المبداء المتعال وكل ميسر لما خلق له واما
الجواب عن المسئلة الثالثة فتبيين الحق فيه فيحتاج الى مقدمتين
الاولى ان كل ممكن في الخارج زوج تركيبي كما اورده الشيخ في
الهيات الشفاء من قوله والذي يجب وجوده بغيره دائما فهو ايضا
غير بسيط الحقيقة لان الذي له باعتبار ذاته فانه غير الذي له من غيره

وهو حاصل الهوية بينهما جميعا في الوجود فلذلك لا شيء غير واجب الوجود
يعري عن ملابسة ما بالقوة والامكان باعتبار نفسه وهو الفرد
الحقيقي وما عداه زوج تركيبي انتهى كلامه فالذي للمعلول باعتبار
باعتبار ذاته هو مهيته الكلية والذي له من غيره وجوده وتحصله
الشخصي فهويته منتظمة من هاتين الحيثيتين انتظام الجسم من
المادة والصورة ولهذا استند القوة والامكان الى المهية استناد
هما الى المادة واستند الفعلية والوجوب الى الوجود استنادهما
الى الصورة ولئن كان بين هذا التركيب وتركيب الجسم من المادة و
الصورة مذكورة في موضعها الثاني ان الصادر من الجاعل وما هو المجعول
بالذات والحقيقة من هذين الامرين اعني المهية والوجود هو الوجود لا
المهية لان المهية هي التي له من نفسه والوجود هو الذي من غيره والصادر
ما يكون من غيره لا ما يكون من ذاته ونحن قد اثبتنا هذه الدعوى ببراهين
كثيرة قطعية في كتبنا وتعاليقنا ورسايلنا بما لا مزيد عليه ولقد
احسن بعض محققي العرفاء من فضلاء فارس حيث قال ان كل معلول
فهو مركب في طبيعته من جهتين جهة بها يشابه الفاعل ويحاكيه وجهة

بها يباينه ويناقيه اذ لو كان بكله من نحو الفاعل كان نفس الفاعل لا صادرا
منه فكان نورا محضا والا كان بكله من نحو ما يباين الفاعل استحال
ايضا ان يكون صادرا منه فايضا من عنده لان نقيض الشيء لا يكون صادرا
عنه فكان ظلمة محضة والجهة النورانية ليس وجودا والجهة الظلمانية
هي المسماة مهية فالمعلول من العلة كالظل من النور فيشبهه من حيث
ما فيه من النورية ويباينه من حيث ما فيه من شوب الظلمة فكان الجهة
الظلمانية من الظلال ليست فايضة من النور لانها يضاد النور وبها
يقع المباينة بينهما فكيف يكون منه فكذلك الجهة المسماة مهية في المعلول
غير فايضة من العلة اذ بها يقع المباينة بينهما فثبت صحة قول من قال
ان المهية غير مجعولة ولا فايضة من العلة فان المهية ليست الا ما به
الشيء هو هو فيما يمتاز به عن غيره من الفاعل ومن كل شيء انتهى فثبت
من اصرحاتين المقدمتين ان المهية لها تحصل في الخارج بهذا الحكم
المقدمة الاولى لانها جزء الموجود في الجملة وجزء الموجود في الجملة موجود
في الجملة وثانيهما ان المهية غير صادرة ولا مجعولة فثبت ان المعلول الاول
مشتمل على امرين احدهما الوجود وهو امر بسيط صادر عن امر بسيط

هو المبداء الاعلى فانه واحد من جميع الوجوه فلا يصدر عنه بالذات الا
واحد بسيط لكن هذا الواحد البسيط مما يختص في مرتبة امران احدهما
نفسه والاخر هو المهية ح اذ لا تقدم ولا تاخر لاحدهما على الاخر
والا لكانت المهية على التقديرين مجعولة بل الوجود فيما عدا
الواجب تعالى مجعول بحسب مرتبة ذاته بذاته مصداق لحمل المهية
عليه ومطابق الحكم بها عليه فالمعلول الاول من جهة وحدته الوجودي
صادر عن العلة الاولى ومن جهة كثرته الواقعة فيه لا بالجعل واسطة
لصدور الكثرة الخارجية فالكثرة بسبب الكثرة والوحدة بحسب
الوحدة الا ان جهة الوحدة في العلة اقوى ولهذا صارت الكثرة
العقلية اي التعليلية في المعلول الاول منشاء للكثرة التفصيلية
فيما بعده فصدر بتوسط وجوده من المبداء الاعلى عقل اخر وبتوسط
مهيته منه فلك ولكان المهية النوعية مشتملة على مفهوم جنس وفصل
فبما يوجد من جهتها كان الفلك يشتمل على مادة وصورة وهكذا الكلام
في صدور ثالث المراتب فبهذا الطريق يمكن تصحيح صدور الاشياء
عن المبداء البسيط الاعلى واما الذي ذكره في الكتاب من غير هذا

الطريق

العلامة

الطريق فشيء منها لا يخلو عن قصور وخلل ولهذا لم يقنع بها
المحقق نصير الدين محمد الطوسي بالفيض القدوسي بما ذكره في هذا
في هذا المبحث في شرح مقاصد الاشارات مع انه اجل مما ذكره غيره
بحسب التنقيح والتهذيب واما الذي ذكره هناك ملخصا فهو قوله اذا
فرضنا ان يصدر عن مبداء الاول وهو آ مثلا شيء وليكن ب فهو اول
مراتب معلولاته ثم من الجائز ان يصدر عن آ بتوسط ب شيء وليكن ج
وعن ب وحده شيء وليكن د وعن ب بالنظر الى آ شيء فصار في ثالثة
المراتب ثلاثة اشياء ثم ساق الكلام على هذا حتى ظهر جواز صدور
اشياء كثيرة لا يحصى عددها في مرتبة واحدة ثم قال بعد هذا اذا
صدر عن المبداء الاول شيء كان لذلك الشيء هوية مغايرة للاول
بالضرورة ومفهوم كونه صادرا عن الاول غير مفهوم كونه ذا هوية
فاذا ههنا امران معقولان احدهما الامر الصادر عن المبداء الاول
وهو المسمى بالوجود والثاني هو الهوية اللازمة لذلك الوجود وهو
المسمى بالمهية فهي من حيث الوجود تابعة لذلك الوجود لان الاول
لم يفعل شيئا لم يكن مهية اصلا لكن من حيث العقل يكون الوجود

تا بعا لها ثم اذا اخذت المهية وحدها الى ذلك الوجود عقل الامكان
فهو لازم لتلك المهية بالقياس الى وجودها واذا اخذت لا وحدها
بل بالنظر الى المبداء الاول عقل الوجوب بالغير فهو لازم لتلك المهية
بالقياس الى وجودها مع النظر الى المبداء الاول وايضا اذا اعتبر
كون الوجود الصادر عن المبداء وحده قائما بذاته لزمه تعقل ذاته
واذا اعتبر ذلك له مع الاول لزمه كونه عاقلا للاول فهذه ستة
اشياء واحد منها في اولى المراتب وهو الوجود وثلثة في ثانيتها الى اخر
ما ذكره واما الذي يرد عليه من القصور والخلل فهو من وجوه الاول
ان ما ذكره اولا من انه من الجائز ان يصدر عن آ بتوسط ب شيء وعن
ب وحده شيء ممنوع مقدوح في هذا المقام فان حيثية وجود المعلول
عن المبداء الاول وحيثية كونه متوسطا بينه وبين المعلول الثاني
امر واحد بلا تعدد لا في الذات ولا في الاعتبار وكذا القول في تجويز
ان يصدر عن ب بالنظر الى آ شيء فان وجود ب في نفسه عين وجوده
الارتباطي عند المبداء الاعلى لكان هناك جعلان جعل الموجود في
نفسه وجعله مرتبطا الى المحقق والمفروض خلافه الثاني ان قوله بتغاير

الوجود



الوجود والمهية بحسب العقل ان الصادر هو الوجود بالذات دون
المهية وان كان صحيحا حقا كما سبق الا ان الحكم بكون المهية تابعة له
متاخرة عنه واقعة في ثانية المراتب ليس بحق اذ ليس في الخارج
بينهما تقدم ولا تاخر لان الوجود الصادر عن المبداء هو في نفسه و
في مرتبة ذاته بحيث يكون مصداقا لحمل المهية عليه والحكم بكونها
عليه كيف ولو كانت متاخرة عن الوجود تابعة له لكانت معلولة
له فيلزم ان يكون امر واحد هو ذلك الوجود بجهة واحدة مبداء
لصدور الكثرة وهي مهية العقل الاول ووجود العقل الثاني وكذا
على ما قرره من حصول الاشياء الثلثة في ثانية المراتب عن وجود الصادر
الاول صدور الكثرة عن البسيط بجهة واحدة وهو عين الوقوع
فيما وقع الهرب عنه بعينه الثالث ان اعتبار كون الصادر الاول
وجودا قائما بذاته واعتبار كونه عاقلا لذاته شيء واحد بالذات
والاعتبار جميعا بلا تقدم وتاخر اصلا كما حققه هو نفسه وسائر
الحكماء من ان وجود الجوهر المفارق بعينه وعقله لذاته وكونه عاقلا
ومعقولا شيء واحد من غير تفاوت وتغاير فيه لا في الذات ولا في



الاعتبار وكذا كونه عاقلا للاول تعالى وكونه صادرا عنه لشئ واحد
وحيثية واحدة بلا اختلاف جهة وجهة الا ترى ان كونه تعالى موجودا
في ذاته وعاقلا لذاته بذاته وكونه مبدأ للاشياء وغير ذلك كلها
اعتبارات لشئ واحد بحيثية واحدة اذ كثرة هذه الاعتبارات
والاطلاقات لا يوجب في احدية الجهة وبساطته المحضة تعالى
عن ذلك علوا كبيرا واعلم انه ليس كل حيثية واعتبار منشأ لصدور
في الخارج بل مبدأ الشئ العيني لا بد ان يكون امرا حاصلا في الاعيان
ولو كان مجرد كثرة هذه الاعتبارات المذكورة في كلامه او في كلام
غيره منشأ لصدور اشياء كثيرة في الخارج لم يقع الحاجة في
صدور الموجودات الجسمانية عن المبدأ الاول الى اثبات كثرة في
الخارج العقول بل يكفي في صدور تلك الكثرات الخارجية عن المبدأ
الاول اعتبار كثرة وافرة من امثال هذه الاعتبارات في الصادر
الاول لكونه موجودا وصادرا ومعقولا ومعلولا وشيئا وامرا وممكنا
عاما وممكنا خاصا ومفهوما وجوهرا ومجردا عن المواد وثابتا في
الوجود وجزءا للمجموع الحاصل منه ومن مبدأه الى غير ذلك من

المفهومات

التي كلها يصح ان يكون حكاية عن وجود واحد لكن الحكماء المحققين
لم يعتبروا في الصادر الاول لاجل صدور الكثير عن المبدأ الاول الا
الوجود والمهية وربما عبروا عنهما بالوجوب والامكان بتعبير عن
الشئ بلازمه الاعتباري وربما عبروا عنهما بالتعقلين المذكورين
لما بينا فجعلوا الوجود والوجوب مبدأ لعقل اخر والمهية والامكان
لفلك اخر ثم جعلوا المهية لتقومها من المختلفتين مبدأ لاختلاف
المادة والصورة الخارجتين في وجود الفلك عن النفس بها لجسم
لذلك قال الشيخ الرئيس في الاشارات ومعلوم ان الاثنين انما
يلزمان عن واحد من حيثيتين ولا حيثيتين اختلاف هناك الا ما لكل شئ
منها انه بذاته امكاني الوجود وبالاول واجب الوجود وانه يعقل ذاته
ويعقل الاول فيكون بما له من عقله الاول الموجب لوجوده وبما له من
حاله عنده مبدأ لشئ وبما له من ذاته مبدأ لشئ اخر فكلامه صريح في
ان غير هذه الاعتبارات الكثيرة وردها ليس بمعتبر عنده وصرح ايضا
في ان اعتبار عقله الاول ووجوبه وكونه موجودا عند الاول وكذا
القياس في اعتبار ان له مهية وامكانه وتعقله لمهيته حيثية واحدة

بواحد منها ثم قال لانه معلول لا مانع من ان يكون منتقوما من مختلفات
اي بحسب المهية او مهيته بامر مهية منتقوما منها و قوله وكيف لا
وله مهية امكانية و وجود من غيره واجب اشارة الى منشاء الكثرة
بحسب المهية من المختلفات كالجنس والفصل لا لا بيان تركبه من
المهية والوجود كما قرره الشارح المحقق لعدم الحاجة اليه بعد ذكره
سابقا ثم قال ثم يجب ان يكون الامر الصوري منه مبدا للكائن
المناسب للمادة انتهى اقول هذا الكلام يمكن ان يكون متفرعا على
اول ما ذكره من الاختلاف اعني وجوب الوجود بالغير وامكان المهية
في نفسها في الصادر الاول وعليه حمله الشارح المحقق في شرحه فيكون
ح اشارة الى صدور العقل الثاني الذي هو صورة عقلية في
الخارج بلا مادة من جهة الوجود الذي هو امر صوري لكونه محصلا
للمهية بل نفس ما به حصولها وصدور الفلك الاول الذي هو صورة
مادية ناقصة مفتقرة الى ما يكملها ويخرجها من القوة الى الفعل
من جهة المهية التي هي امر مادي اذ لا تحصل لها عقلا و
خارجا الا بالوجود كالهيولى التي لا تحصل لها في الخارج الا

بالصورة

بالصورة الا ان بين الفعليتين فرق يثبت في موضعها

تم بعون الله وحسن توفيقه

في سنة ١١٢٢

تم

هذه رسالة في الاشتقاق لرضي الدين ابي جعفر قده

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال الشيخ الامام فخر الدين قدس الله روحه في كتابه
المحصول في الحد الذي نقل عن الميداني في الاشتقاق
هو ان تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى و
التركيب فترد احدهما الى الآخر واركانه اربعة احدها
اسم موضوع لمعنى وثانيها شيء آخر له نسبة الى ذلك المعنى و
ثالثها مشاركة بين هذين الاسمين في الحروف الاصلية
ورابعها تغيير يلحق ذلك الاسم في حرف فقط او حركة
فقط او فيهما معا وكل واحد من هذه الاقسام
اما بالزيادة او بالنقصان او بهما فهذه تسعة اقسام
وعدها الى آخرها ثم قال فهذه هي الاقسام الممكنة وعلى
اللغوي طلب امثلتها اقول اما استخراج الاقسام وترتيبها

ففي غاية

ففي غاية الحسن واما قوله فهذه هي الاقسام الممكنة ففيه
نظر اذ يمكن اخراج ستة اقسام سوى ما ذكره ولعله اراد التغيير
بثلثة اشياء من زيادة ونقصان وبهما معا وذلك في ثلثة
اشياء حرف وحركة وفيهما معا قال ثلثة في ثلثة تسعة لا مزيد
عليها وليس كذلك فان الجنسين البسيطين اعني الزيادة و
النقصان ولئن كان لا يحصل منهما سوى ستة اقسام كما
ذكره من زيادة الحرف وزيادة الحركة ونقصان الحرف و
نقصان الحركة وزيادتهما معا ونقصانهما معا لكن
الجنس المركب منهما يحصل تسعة اقسام فان الزيادة مع
النقصان اما ان يقعا في الحركة فقط او في الحرف فقط او فيهما معا
كما كان كل واحد من البسيطين كذلك فالذي في الحركة بنقصانها
مع زيادتها نقصانها مع زيادة الحرف نقصانها مع
زيادة الحركة والحرف فهذه ثلثة اقسام ذكر منها
الثاني فقط واغفل الاول والثالث والذي في الحرف
نقصانه مع زيادته نقصانه مع زيادة الحركة نقصانه

مع زيادتهما معا فهذه ثلثة اقسام اخر وذكر الثاني منها
ايضا واغفل الاخرين والذي فيهما معا نقصانهما معا مع
زيادتهما نقصانهما مع زيادة الحركة نقصانهما مع زيادة
الحرف فهذه ثلثة اقسام اخر ذكر منها الاول واغفل
الاخرين فاذن الاقسام الممكنة خمسة عشر قسما
الاول زيادة الحركة الثاني زيادة الحرف الثالث زيادتهما
معا الرابع نقصان الحركة الخامس نقصان الحرف
السادس نقصانهما معا السابع نقصان الحركة مع
زيادة الثامن نقصان الحركة مع زيادة الحرف التاسع
نقصان الحركة مع زيادتهما معا العاشر نقصان الحرف
مع زيادته الحادي عشر نقصان الحرف مع زيادة الحركة
الثاني عشر نقصان الحرف مع زيادتهما معا الثالث عشر
نقصانهما معا مع زيادتهما الرابع عشر نقصانهما معا
مع زيادة الحركة فقط الخامس عشر نقصانهما مع
زيادة الحرف فقط واذ قد اتينا على عدها فلنشرع في

امثلتها

امثلتها وقبل ذلك لا بد من تقديم خمس مقدمات المقدمة الاولى
ان المذهب الحق ما ذهب اليه ائمة البصرة من كون الفعل مشتقا
من المصدر وقد تكلم فيه وجوه نقتصر منها على واحد وهو ان المصدر
جزء من الفعل اعني ان مدلوله جزء من مدلوله والجزء سابق على
الكل بطبعه والمشتق متاخر عن المشتق منه ضرورة تاخر وجود
الفرع في الوجود عن الاصل فلو كان المصدر مشتقا من الفعل
لزم سبقه عليه لكونه جزءه وتاخره عنه لكونه فرعه هذا خلف
المقدمة الثانية ان الافعال وان كانت مشتقة من المصادر
كما بينا في اسماء الفاعلين والمفعولين عندهم مشتقة من
الافعال نبه عليه ابو علي في التكملة حيث استدل عليه بكونها جارية
على سنن الافعال وطريقتها وصرح بذلك عبد القاهر في
الشرح اعني بكون اسماء الفاعلين والمفعولين مشتقة من
الفعل فهي اعني الافعال اصولها القريبة والمصادر اصولها
البعيدة اذ كانت اصول اصولها وبعيدها اي مشتقها
من الافعال لاصالتها القريبة ومن المصادر لاصالتها البعيدة

المقدمة الثالثة ان الشيخ قدس الله روحه جعل الركن الثالث
للاشتقاق المشاركة بين المشتق والمشتق منه في الحروف
الاصلية والركن الرابع تغيير لحق المشتق ثم جعل احد
اقسام التغيير نقصان الحرف وذلك يناقض في الظاهر
فانا متى نقصنا احد حروف المشتق منه عن المشتق زالت
المشاركة بينهما في الحروف وجاز ذلك بامرين الاول ان
المشاركة بينهما في الحروف الاصلية متحققة بحسب الاصل ثم
يطرء النقصان لعارض يقتضيه كقولنا خف من الخوف
ونم من النوم فان الواو سقطت بعد انقلابها الفا لعارض
وهو التقاء الساكنين فالمشاركة فيها كانه حاصلة بالفعل
لحصولها في الاصل قبل طرو الحذف الثاني ان المصادر
ذوات الزيادة كالاثبات والثبات والعشيان و
الزوران اذا اشتققنا منها افعالا كاثبت وثبت وعشي وزار
حصلت المشاركة بينها وبين المصادر في الحروف الاصلية
ووقع التغيير بنقصان الحروف الزائد فقد صدق مجموع

الامرين

الامرين اعني المشاركة مع النقصان فانا لم نشترط المشاركة
في الحروف الاصلية مع النقصان حرفا اصليا بل مع نقصان
حرف المقدمة الرابعة انه لما جعل الركن الرابع التغيير اللاحق
للمشتق استلزم ذلك حصول التغيير في كل المشتقات بالنسبة
الى اصله وقد نجد افعالا ماخوذة من مصادر من غير تغيير
ظاهر في ذلك مثل طلب من الطلب وغلب من الغلب وجلب
من الجلب فان هذه الافعال مساوية لهذه المصادر
في الحروف والصيغ من غير تفاوت مع اشتقاقها منها و
ذلك يقدح في كون التغيير ركنا للاشتقاق فاذا تحقق
الركن الثاني بدون تحققه ركنه آخر وعلته ان حركة حرف
الاعراب ساقطة الاعتبار في الاشتقاق غير معتد بها
تغييرا اذ الاشتقاق انما هو من صيغة المصدر التي بني عليها
وحركة الاعراب طارئة على الصيغة بعد تمامها منتقلة غير
قارة واما حركة البناء في اخر الفعل الماضي فانها لشبهه
ولزومها بناء الكلمة عليها ما دامت صارت داخلة

في صيغة الفعل جارية بجري حركة اوله وهو ما يعتد به في الاشتقاق
وجعل التغير بها زيادة ونقصانا مثال الزيادة الافعال
الثلثة المذكورة زيد فيها على مصادرها حركة البناء ومثال
النقصان في حذر اسم فاعل من حذر نقص من اسم الفاعل حركة
البناء التي كانت في الفعل فعلم بان التغير لازم بجميع صور
الاشتقاق المقدمة الخامسة انه ليس مراده من زيادة
الحركة او نقصانها زيادة حركة واحدة او نقصان حركة
واحدة بالشخص بل المراد زيادة الحركة بالنوع او نقصانها
بالنوع سواء زدنا حركة واحدة بالشخص او حركتين او
اكثر او نقصنا حركة واحدة او حركتين او اكثر وكذا
ايضا حكم الحروف والمركب من الحركة والحروف زيادة ونقصانا
فافهم فهذه هي المقدمات التي قصدناه ذكرها امام الامثلة
فلنشرع الان في الامثلة وبالله التوفيق الاول مثال
زيادة الحركة فقط طلب من الطلب زدت حركة الباء للبناء
مثال زيادة الحرف فقط كاذب من الكذب زدت الالف فقط

مثال زيا

مثال زيادتهما معا طالب من الطلب زدت الالف وحركة
اللام مثال نقصان الحركة فقط حذر من حذر نقصت
حركة الراء للبناء مثال نقصان الحرف فقط خف من الخوف
نقصت الواو فقط مثال نقصانهما معا عد من العدة
نقصت التاء التي عوض من الواو وحركة الدال مثال نقصان
الحركة مع زيادتها كرم من الكرم وشرف من الشرف
نقصت فتحة وزدت ضمة وفتحة ايضا وهي فتحة البناء
مثال نقصان الحركة مع زيادة الحرف عليم من علم
نقصت حركة الميم وزدت الياء وكذا عادٌّ من العدد
نقصت حركة الدال وزدت الالف مثال نقصان الحركة
مع زيادتها معا اضرب من الضرب نقصت حركة الضاد
وزدت الهمزة متحركة وكسرت الراء مثال نقصان
الحرف مع زيادته دايان من الديانة نقصت التاء
وزدت ياء ساكنة مثال نقصان الحرف مع زيادة الحركة
ثبت من الثبات نقصت الالف وزدت فتحة الباء للبناء

مثال نقصان الحرف مع زيادتها معا خاف من الخوف
نقصت الواو وزدت الالف وفتحة الفاء ومثال نقصانها
معا مع زيادتها معا ارم من الرمي زدت الالف متحركة
وكسرت الميم ونقصت الياء وفتحة الراء ومثال نقصانها
معا مع زيادة حركة عد من الوعد نقصت الواو متحركة
وزدت كسرة العين مثال نقصانهما معا مع زيادة
الحرف كال من الكلال نقصت الالف التي بين اللامين
وحركة اللام الاولى وادغمت في الثانية وزدت الفا
بعد الكاف تنبيه هذه الاقسام منها ما هو جنس
تحته اقسام فان الحركة لما تنوعت ثلثة انواع كان
نقصانها فقط او زيادتها فقط او نقصانها وزيادتها
معا متنوعة حسب تنوعها واذا اعتبر
ذلك كثر انواع الاقسام جدا والحمد
لله رب العالمين وصلوته
على خير خلقه محمد واله
الطاهرين
تم

بسم الله الرحمن الرحيم
هذه فايدة تشتمل على مقدمة وتنبيه وتقسيم وخاتمة
المقدمة اللفظ قد يوضع لشخص بعينه وقد يوضع
له باعتبار امر عام وذلك بان يعقل امر مشترك بين
مشخصات ثم يقال هذا اللفظ موضوع لكل واحد
من هذه المشخصات بخصوصه بحيث لا يفاد و
لا يفهم به الا واحد بخصوصه دون القدر المشترك
فيجعل الامر المشترك آلة للوضع لا انه الموضوع له
فالوضع كلي عام والموضوع له مشخص وذلك مثل
اسم الاشارة فان هذا مثلا موضوعه ومسماه المشار اليه
المشخص بحيث لا يقبل الشركة تنبيه مما هو من هذا
القبيل لا يفيد التشخص الا بقرينة معينة لاستواء
نسبة الوضع الى المسميات التقسيم اللفظ مدلوله
اما كلي او مشخص والاول اما ذات وهو اسم الجنس او
حدث وهو المصدر او نسبة بينهما وذلك اما يعتبر من طرف

الذات وهو المشتق او من طرف الحدث وهو الفعل
او الثلاثي فالوضع اما كلي او مشخص فالثاني علم والاول
مدلوله اما معنى في غيره يتعين بانضمام ذلك الغير اليه
وهو الحرف او لا فالقرينة ان كانت في الخطاب فالضمير
وان كانت في غيره فاما حسية وهو اسم الاشارة او عقلية
وهو الموصول الخاتمة تشتمل على تنبيهات الاول الثلثة
مشتركة في ان مدلولاتها ليست معاني في غيرها وان كانت
تحصل بالغير فمن سماه الثاني الاشارة العقلية لا يفيد
التشخص فان تقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية بخلاف
قرينتي الخطاب والحس فلذلك كانا جزئيين وهذا كليا الثالث
علمت من هذا الفرق بين العلم والمضمر وتقسيم الجزئي
بالمبهمات اليها دون اسماء الاشارة فان ذلك انما
يتعين بقرينة الاشارة المشخصة ومدلول الضمير
بالوضع الرابع تبين لك من هذا ان قول النحاة الحرف يدل
على معنى في غيره انه لا يستقل بالمفهومية بخلاف الاسم والفعل

الخامس

الخامس قد عرفت من الفرق بين الفعل والمشتق انهما ربما لا
يرد على حد الفعل فانه ما دل على حدث ونسبة الى موضوع ما و
زمانها السادس ومنه يعلم الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس
كاسامة وضع لمعين بحيث هو واسد وضع لغير معين
ثم جاء التعيين وهو معرف فيه من اللام السابع الموصول
عكس الحرف فان الحرف يدل على معنى في الغير ويحصله بما هو
معنى فيه والموصول مبهم عند السامع يتعين بمعنى فيه
اي مبهم في نفسه يتعين
الثامن الفعل والحرف مشتركان في انهما يدلان على معنى
باعتبار كونه ثابتا للغير ومن هذه الجهة لا يخبت له الغير فامتنع
الخبر عنهما التاسع الفعل مفهوم كلي قد يتحقق في ذوات متعددة
فيجاز نسبته الى الخاص منها فيخبر به دون الحرف اذ محصله بما هو
محصول له فلا يعقل ثبوته لغيره فلا يخبر به العاشر في ضمير
الغايب وكليته وجزئيته نظرا الى الحادي عشر ذو وفوق
مفهومهما كلي لانهما معنى صاحب وعلو وان كان لا يستعملان
الا في جزئيين لعروضها للاضافة فلا يكونان جزئيين الثاني
عشر لا يريبك تغاور الالفاظ بعضها مكان بعض اذ
المعتبر الموضع تم بحمد الله وحسن توفيقه والصلوة
على محمد واله تمت

فلا بحث في جزئيته اما اذا كان المرجع
اليه كليا عاما ففي كلية وجزئية
بحث
منه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ما دار الفلك الدوار والصلوة على محمد ما تسلسل
الافكار وبعد فاعلم ان المشهور في تعريف الدور الباطل هو
توقف الشيء على ما يتوقف عليه وقيل الصواب نفيه بجميع
التوقفين الحاصلين في ضمن توقف الشيء على ما يتوقف
عليه فان الدور في كل موضع وقع هو مجموع التوقفين
ولذا لم يقل في كل موضع وقع الدور انه ههنا دوران ثم
الدور على قسمين مصرح وهو ما لم يكن في شيء من جانبي التوقف
واسطة ومضمر وهو ما كان في شيء من جانبيه واسطة ويمكن
ان يقال ان الدور مطلقا على طرز ما اشتهر فيما بينهم هو
كون الموقوف عليه بواسطة او بغيرها او كون الموقوف موقوفا
عليه كذلك وهذا كما قيل انه كون العلة معلولة لمعلولها
بواسطة او بغيرها او كون المعلول علة لعلتها كذلك
ويمكن ان يقال ايضا انه انعكاس العلة والمعلول في العلية
والمعلولية اخذا من قول المحقق الطوسي ره في التجريد في الاشارة

موقوفا اما

الى بطلان

الى بطلان الدور بقوله ولا ينعكسان فيهما اي العلة و
المعلول في العلية والمعلولية وهكذا يمكن ان يقال لا يخفى انه
انعكاس الموقوف والموقوف عليه في الموقوفية عليه فللدور
سبعة تعريفات متقاربة ثم لم يذكر المحقق في التجريد دليلا
على بطلانه مع انه ذكر على بطلان التسلسل ادلة ثلثة فكانه
يدعي بداهته كما ذهب اليه الرازي واستدل على بطلانه بان العلة
متقدمة على المعلول فلو كان الشيء علة لعلته لكان متقدما
على علته المتقدمة عليه فيلزم تقدمه على نفسه بمرتبتين و
اعترض عليه الرازي بان العلة لا يجب تقدمها بالزمان على المعلول
بل بالذات ثم نقول معنى التقدم بالذات ان كان نفس العلية
كان قولك لزم تقدم الشيء على علته جاريا مجرى قولك لزم علية
الشيء لعلته وهو عين المتنازع فيه بحسب المعنى لكن
خالفه في اللفظ وان كان معنى التقدم امرا وراء العلية كان
مطلوبه مصادرة اولا ثم تقريره باقامة الدليل عليه ثانيا
وفيه ان المعنى التقدم هو الترتب المصحح لدخول الفاء و

العلية هو الاحتياج اليه كما لا يخفى مع انه كثير بالمغايرة بين
المدعى والدليل والموضوع والمحمول اجمالا وتفصيلا والبداهة
تتفاوت باختلاف العنوانات كما هو غير خفي عند اهلها وكما
في شرح المطالع من الدور يفضي الى امرين توقف الشيء على نفسه و
تقدم الشيء على نفسه الذي هو حصوله قبل حصوله وفي شرح
الرسالة اكتفى باللازم الثاني لانه اشد استحالة من الاول اذ
يلزم من تقدم الشيء على نفسه اجتماع الوجود والعدم ولا يلزم من
توقف الشيء على نفسه ذلك بل عدمه فتفطن لكن على وجه يكون
الوجود صح لانه محال لنفسه وقيل مناط فساد الدور هو
توقف الشيء على نفسه وقيل توقف الشيء على نفسه هو توقف الشيء
على ما يتوقف عليه فهو بعينه احد فردي الدور فان ما يتوقف
عليه فيه اعم من ان يكون نفسه او غيره فاعرف ذلك ثم قيل
حصول الشيء سواء كان علة او معلولا قبل حصوله مستحيل
للزوم اجتماع النقيضين لان الشيء زمان العدم معدوم
فليس بموجود واذا كان موجودا فليس بمعدوم فانتفى

الوجود والعدم وفيه لنا قبلية الحصول الشيء يلزم من القبلية
الذاتية لا الزمانية فلا يلزم ان يكون قبل الحصول زمان
العدم بل يجوز ان يكون هو بعينه زمان الوجود فتامل
ثم لا يذهب عليك ان ابطال الدور لا يحتاج الى ملاحظة انه
يستلزم توقف الشيء على نفسه بل هو باطل لاستلزامه توقف علة
الشيء عليه لانه كما ان تقدم الشيء على نفسه باطل تقدم الشيء على
علته باطل لانه يستلزم اجتماع تقدم الشيء وتاخره بالنسبة
الى شيء واحد او لانه يبقى العلية ثم ههنا كلام يناسب المقام
ايراده وهو ان ما اشتهر فيما بينهم ان الموقوف على المحال
محال اما ان يكون كل من الموقوف والموقوف عليه محالا لغيره
وفيه نظر واما ان يكون الموقوف محالا لغيره والموقوف
عليه محالا لذاته ويرد العدم العقل الاول فانه مع امكانه
الذاتي محال لغيره فانه موقوف على عدم الواجب تعالى وعدمه
تعالى محال لذاته لوجوبه الذاتي واما كون الموقوف محالا
لذاته والموقوف عليه لغيره محالا فلا يجوز ضرورة ان الاستحالة

اذا كانت مبنية على الغير فلا يكون لذاته وبهذا ان يجوز ان
يكون كلاهما محالا لذاته وبما يمكن ان يقال انه من هذا القبيل
عدم الواجب لذاته ثم الموقوف على امكانه تعالى عن ذلك
فليس بشيء والا لم يكن عدمه تعالى محالا لذاته فتامل حتى
يتضح لك حقيقة المرام تمت الرسالة

تمت تم

بسم الله الرحمن الرحيم

قال مولانا فاضل الاسفرايني مصنف اللباب رحمه الله اعلم
ان الجملة لا يخلو اما ان لا يحتمل الصدق والكذب كالامر والنهي
والاستفهام والتمني والنداء واما يحتمل كالجملة الخبرية
والقسم الاول لا محل لها من الاعراب اللهم الا ان يؤول في
بعض المواضع وذلك مما نبه على وقوعه جمع واما القسم الثاني
فلا يخلو اما ان لم يكن معطوفا على جملة اخرى او كان اما الاول
فلا يخلو الا ان يكون مضافا اليه شيء من اسماء الزمان او المكان
او ما يجري مجراهما او لم يكن فان كان فمحل الجملة الجر لا محالة

وبقي

وبقي تأويل المصدر نحو هذا يوم يقوم زيد او يوم زيد قايم
او يوم قبله واجلس حيث زيد جالس وحيث جلس
زيد اي مكان جلوسه ونحو ذلك وان لم يكن مضافا اليه شيء من
الاسماء فالجملة لا يخلو اما ان يكون فيها ضمير عايد الى
شيء تقدمها تحقيقا او تقديرا او لم يكن فان لم يكن فلا
محل للجملة من الاعراب البتة نحو قولك مبتدئا زيد قايم مثلا وان
كان فيها ما يعود اليه لا يخلو اما ان يكون اسما موصولا
لم يتم بعد صلته او لم يكن فان كان فلا محل للجملة لكونها
صلة والصلة لا محل لها لكونها تتمة الموصول وفي حكم
جزء الاسم وجزء الاسم لا محل له من الاعراب وان لم يكن فاما ان
يكون مبتدأ او اسم كان واخواتها او اسم ان واخواتها
او اسم لا التي لنفي الجنس او اسم ما ولا المشبهتين بليس
او المفعول الاول لظننت واخواته او لم يكن شيئا من ذلك
فان كان المعود اليه احد الاشياء المذكورة فالجملة محكوم
لا يخفى محلها من الاعراب لانها يكون خبر المبتدأ او واما الاشياء و

او المفعول الثاني ولمن لم يكن المعود اليه شيا مما ذكر فلا يخلو
اما ان يكون معرفة او نكرة فان كان نكرة فلا يخلو اما ان
يسبقها لفظا او لم يسبقها لفظا بل تقديرا وفي الاول محل
الجملة تلك النكرة بان يكون وصفا لها نحو مررت برجل
ابوه كريم فمحل الجملة الجر على الوصفية للرجل وفي الثانية
محلها النصب على الحال نحو جاءني زيد يعدو وغلامه بين يديه هذا
اذا لم تكن الجملة معطوفا على جملة اخرى فان كانت معطوفة
فحكمها حكم المعطوف عليه هذا الحكم اما حكم الجار والمجرور
فمتعلق الجار والمجرور من الفعل ومعناه اما ان كان شيا من
خارج مذكورا او في حكم المذكور فالجار مع المجرور لغو نحو
مررت بزيد مثلا واختلف انه هل له محل من الاعراب ام لا
الاكثرون انه في محل النصب على المفعول وبعضهم على انه لا
محل له واختيار قول بعض الا على ما لخصت في مولفاتي و
اثبت الدليل عليه واما ان لم يكن متعلق الجار معنى من خارج
بل هو معنى الجار والمجرور الا على وقد سد به مسده نحو زيد في

الدار

الدار مثلا اي مستقر او مستقر على اختلاف فيه فيقال للجار
مع المجرور انه مستقر ومحله حكم الجملة بعينه بان ينظر هل
فيه ضمير عايد الى شي بين تحقيقا او تقديرا او لا
الثاني لا محل له البتة نحو قام في الدار زيد وما فيها عمرو
فالاسم الواقع فيهما بعد الجار والمجرور فاعل بالاتفاق
ولا ضمير فيهما فلا محل للجار مع المجرور وان كان فيهما ضمير
فله محل لا محالة على ما سبق الا اذا كانت صلة للموصول و
ذلك نحو زيد في الدار فانه مرفوع على الخبرية وكذا ان زيدا في
الدار وكان عمرو في السطح ولا رجل في الدار وما زيد فيها
ولا رجل فيها وحسبت زيدا فيها ومررت برجل في الدار
وجاءني على فرس رجل زيد وجاءني زيد على فرس ثم ان
الاسم الظاهر الواقع بعد الجار والمجرور بعد المستقر لا
يخلو من ان يسبق الجار الواقع هو بعده مبتدا او سواء دخل عليه
عامل لفظا ام لم يدخل او موصوفا او موصولا او ذو حال او
حرف استفهام او نفي او لم يسبقه شيء من ذلك فان سبقه فانه

اسم الظاهر بعده فاعلا فانا نحو زيد في داره وعمرو او كان
زيد في داره عمرو او مررت برجل في كمه كتاب والذي في داره
زيد اخوك وجاءني زيد عليه درع وفي الدار زيد وما فيها كرم
ولئن لم يسبقه شيء من ذلك نحو في الدار زيد فالاسم مبتدأ عند
البصريين والجار والمجرور خبر في نية التقديم والتأخير
وفيه ضمير وعند الكوفيين هو فاعل ولا محل للجار مع المجرور
اذ لا ضمير وحكم الظرف حكم الجار والمجرور من غير فرق فهذه
كالة الوقف مباحث التي اقترحت من الكلام الضابط
في المحل والجار مع المجرور مواقعها التي لها محل من الاعراب
والتي لا محل لها فاعرفه حق معرفتها فانها جديرة ان يكتب
بالتبر لا بالحبر بعون وصلى الله على محمد واله الطاهرين

تمت تم

بسم الله الرحمن الرحيم

المشهور ان وضع المفردات ليس لافادة معانيها
لاستلزامها الدور ومعنى ذلك انه ليس الغرض من وضع
المفردات تحصيل معانيها في ذهن السامع ابتداء و
الا دار لان الوضع لكونه نسبة بين اللفظ والمعنى يتوقف
العلم به على العلم بكل من اللفظ والمعنى فلو توقف العلم
بالمعنى على العلم بالوضع لزم الدور بل الغرض منه اخطاره
ببال السامع واحضاره عنده ليحكم به او عليه وما
قيل في دفع الدور من ان فهم المعنى من اللفظ يتوقف على
العلم بالوضع وهذا انما يتوقف على العلم بالمعنى لا من
اللفظ او لان العلم بالمعنى في الحال يتوقف على العلم
بالوضع وهو انما يتوقف على المعنى سابقا لا في الحال فلا
من ارجاعه على الاخطار والا فلا يجدي نفعا بل قيل لا وجه
لتخصيص هذا البحث بالمفردات فان وضع المركبات
ايضا لو كان لافادة معانيها لزم الدور بعين ما ذكر في

المفردات فان المركبات ايضا موضوعة وضعا نوعيا بازاء
معانيها فلو توقف معانيها على العلم باوضاعها وقد ذكر
ان الوضع نسبة بين اللفظ والمعنى فيتوقف العلم به
على العلم بكل من طرفيه اعنى اللفظ والمعنى فيلزم الدور و
اجيب بان العلم بالمعاني المركبة انما يتوقف على العلم بكون
مفرداتها موضوعة لمعانيها لا على العلم بكون المركب موضوعا
للمعنى التركيبي فلا دور وفيه ما فيه ومنع كون المركب موضوعا
بازاء معنى اذ يكفي في العلم بمعنى المركب معرفة اوضاع مفرداته
واعترض عليه بانه لو كفى في افادة المعاني المركبة مجرد العلم
باوضاع مفرداتها لم يحصل الاختلاف في الافادة في المركبات
عند اتفاقها في الالفاظ المفردة ومعانيها لكن الفرق واضح
بين قولنا ضرب موسى عيسى وضرب عيسى موسى ودفع
بان الهيئة التاليفية ايضا حصة كواحد واحد من المفردات فلا
يتفق المفردات على اختلاف الهيئة المذكورة كورد بانه يكون
في العلم بوضع الهيئة التاليفية لا تقصد منها وغاية ما يلي

في التفصيل

في التفصيل عنه لا خفاء في ان جميع العلوم المنطقية باوضاع هذه
الاشياء بخير العلم بوضع المجموع فاستفادة العلم بمجموع المعنى
موقوف على جميع تلك العلوم لا على العلم بوضع المجموع فاستفادة
العلم بمجموع المعنى موقوف بوضع المجموع وهذا العلم يتوقف على
العلم بمجموع المعنى فلا دور هذه من الكلمات الدائرة على السنة القوم
في هذا المقام ولعلك تشبث لم تقف على حقيقة الحال فاستمع لما يلقى
عليك من المقال قوله ومن الله التوفيق ان من الاوضاع ما يجب فيه
ملاحظة المعنى الموضوع له بخصوصه كما اذا وضع بخصوصه بازاء
معنى بخصوصه سواء كان ذلك المعنى كليا كوضع رجل للذكر من بني ادم
او جزئيا كوضع زيد للذات المشخص وهذا يسمى وضعا شخصيا
ومنها ما لا يجب فيه ملاحظة المعنى الموضوع له بخصوصه كما اذا
لوحظ امور متكثرة في ضمن مفهوم عام شامل لها جعل ذلك
المفهوم مرآة لملاحظة تلك الامور المتكثرة التي يصدق على كل
واحد منها انه مشار اليه فان مفهوم المشار اليه جعل مرآة
لملاحظة افراده المتكثرة وجعل لفظة هذا موضوعة بازاء كل واحد

من تلك الافراد بخصوصه موضوع له اللفظ بهذا ومن هذا القبيل
وضع ساير اسماء الاشارة والموصولات والضماير وهذا
يسمى وضعا عاما وكذلك اذا لوحظ الفاظ كثيرة في ضمن
امر عام شامل لها ووضع كل واحد من تلك الافراد المتكثرة بازاء
كل واحد من تلك المعاني المتكثرة نحو ذلك كما يقال كل لفظ على صيغة
الفاعل فهو موضوعة بازاء من قام به ماخذ اشتقاقها فيوضع
بذلك الوضع ضارب لمن قام به الضرب وناصر لمن قام به النصرة
وقائل لمن قام به القول الى غير ذلك ومن هذا القبيل وضع
ساير المشتقات وهذا الوضع يسمى وضعا نوعيا والمركبات
كلها موضوعة بهذا الوضع واذا تمهد فنقول اللفظ الموضوع بالوضع
الشخصي لا يمكن ان يفيد مسماه بان تصوره ذهن السامع
وتحصله ابتداء لان العلم بوضعه لمعناه موقوف على العلم
بمعناه بخصوصه فلو توقف العلم بمعناه بخصوصه على العلم بوضعه
لزم الدور واما الموضوع بالوضع العام وكذا الموضوع
بالوضع النوعي فلما لم يتوقف العلم بوضعها لما وضعت لها

على ملا

على ملاحظتها بخصوصها بل كان يكفي العلم بوضعها ملاحظة
ما وضعت لها اجمالا في ضمن امر عام امكن افادتها لمسمياتها
من غير لزوم دور فعلى هذا التحقيق يكون الغرض من وضع المركبات
افادة معانيها على ما قالوا لكن لا يلزمهم ان يكون اكثر المفردات من هذا
القبيل لكونها موضوعة اما بالوضع النوعي او الوضع العام فيمكن
ان يكون الغرض من وضعها افادة معانيها المفردة من غير لزوم
دور من تلك الافادة على خلاف ما صرحوا به لكن الحق احق ان يتبع
هذا ما افاده الفاضل مولانا علي القوشجي

تمت تم



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على نعمائه المتواترة والائه المستفيضة المتكاثرة
والصلوة على اشرف اهل الدنيا والاخرة محمد وعترته الطاهرة
وبعد فهذه رسالة عزيزة موسومة بالوجيزة تتضمن خلاصة
علم الدراية وتشتمل على زبدة ما يحتاج اليه اهل الرواية
جعلتها كالمقدمة لكتاب حبل المتين وعلى الله اتوكل وبه
استعين وهي مرتبة على مقدمة وفصول ستة وخاتمة
مقدمة علم الدراية علم يبحث فيه عن سند الحديث ومتنه و
كيفية تحمله واداب نقله والحديث كلام يحكي قول المعصوم
او فعله او تقريره واطلاقه عندنا على ما ورد عن غير المعصوم
تجوز وكذلك الاثر والخبر يطلق تارة على ما ورد عن غير المعصوم
من الصحابي والتابعي ونحوهما واخرى على ما يرادف الحديث
وهو الاكثر وتعريفه بكلام يكون لنسبته خارج في احد

الازمنة



الازمنة يعم التعريف الخبر المقابل للانشاء لا المرادف
للحديث لكن لا تنتقض طردا بنحو زيد انسان وعكسا
بنحو قوله ص صلوا كما رايتموني اصلي فبين الخبرين عموم
من وجه اللهم الا ان يجعل قول الراوي قال النبي ص مثلا جزءا
منه ليتم العكس ويمكن ان يراد بالتعريف قولنا يحكي ليتم
الطرد وعنه مندوحة ثم اختلال عكس التعريفين بالحديث
المسموع عن المعصوم ع قبل نقله عنه ظاهر والتزام عدم
كونه حديثا تعسف ولو قيل الحديث قول المعصوم او حكاية
قوله او فعله او تقريره لم يكن بعيدا واما نقل الفعل والتقرير
فيطلق عليهما لفظ اسم السنة لا الحديث فهي اعم منه مطلقا
ومن الحديث ما يسمى قدسيا وهو ما يحكي كلامه تعالى غير متحد
بشيء منه نحو قال الله تعالى الصوم لي وانا اجزي عليه فصل
ما يتقوم به نفس الحديث متنه وسلسلة رواته الى
المعصوم سنده فان بلغت سلاسله في كل طبقة
حدا يؤمن معه تواطؤهم على الكذب فمتواتر ويرسم بانه خبر

جماعة يفيد بنفسه القطع بصدقه والا فخبر احاد ولا يفيد
بنفسه الا ظنا فان نقله في كل مرتبة ازيد من ثلثة فمستفيض
او انفرد به واحد في احدها فغريب ثم ان علمت سلسلته باجمعها
فمسند او سقط من اولها واحد فصاعدا فمعلق او من آخرها كذلك او كلها
فمرسل او من وسطها واحد فمنقطع او اكثر فمعضل والمروي
بتكرير لفظة عن معنعن والمطوي فيه ذكر المعصوم مضمر و
قصير السلسلة عال وان اشترك رجالها كلا او جلا في امر خاص كالاسم
والاولية والمصافحة والتلقيم ونحو ذلك فمسلسل ومخالف
المشهور شاذ ثم سلسلة السند اما اماميون ممدوحون
بالتعديل فصحيح وان شذ او بدونه كلا او بعضا مع تعديل
البقية فحسن او سكوت عن مدحهم وذمهم كذلك فقوي واما غير
اماميين كلا او بعضا مع تعديل الكل فموثق ويسمى قويا ايضا
وما عدا هذه الاربعة ضعيف فان اشتهر العمل بمضمونه
فمقبول وقد يطلق الضعيف على القوي بمعنييه وقد يخص
بالمشتمل على جرح او تعليق او انقطاع او اعضال او ارسال

واحد

وقد يعلم

وقد يعلم من حال مرسله عدم الارسال عن غير الثقة فينتظم
في سلك الصحاح كمراسيل محمد بن ابي عمير رحمه الله و
روايته احيانا عن غير الثقة لا يقدح في ذلك كما يظن لانهم
ذكروا انه لا يرسل الا عن ثقة لا انه لا يروي الا عن ثقة ثم نحصل
الصدق في المتواتر قطعي والمنازع مكابر وفي الآحاد الصحاح
مظنون وقد عمل بها المتاخرون وردها المرتضى وابن زهرة و
ابن البراج وابن ادريس واكثر قدمائنا رضي الله عنهم ومطمح
البحث في الجانبين وسيع واكثر كلام المتاخرين عند التامل
اقرب والشيخ على ان غير المتواتر ان اعتضد بقرينة لحق
بالمتواتر في ايجاب العلم ووجوب العمل به والا فيسمى خبر
احاد ويجوز العمل به تارة ويمنع اخرى على تفصيل ذكره في
الاستبصار وطعنه في التهذيب في بعض الاحاديث بانها
اخبار احاد مبني على ذلك فتشنيع بعض المتاخرين عليه بان
جميع احاديث التهذيب احاد لا وجه له والحسن كالصحيح
عند بعض وشرط الاخبار باشتهار عمل الاصحاب به

لعل

عند آخرين كما في الموثقات وغيرها وقد شاع العمل بالضعاف
في السنن ولو اشتد ضعفها ولم تنجبر والايراد بان اثبات
احد الاحكام الخمسة بها حاله يخالف ما ثبت في المشهور [محله]
والعامة مضطربون في التفصي عن ذلك ونحن معاشر الخاصة
فالعمل عندنا ليس بها في الحقيقة بل بحسنة من سمع شيئا من
الثواب وهي مما تفردنا بروايته وقد بسطنا الكلام في شرح الحديث
الحادي والثلثين من كتاب الاربعين فصل الحديث ان اشتمل
على علة خفية في متنه او سنده فمعلل ولو اختلط به كلام الراوي
فتوهم انه منه او نقل بمختلفي الاسناد او المتن بواحد فمدرج
او اوهم السماع ممن لم يسمع منه او نعت شيخه بايراد ما لم يشتهر
من القابه مثلا فمدلس ولو ابدل بعض الرواة او كل السند بغيره
سهوا او للترويج او الكساد فمقلوب او صحف في السند فمصحف [او المتن]
والراويان ان اتفق اسمه واسم ابيه خطا ولفظا فهو المتفق
والمفترق او خطا فقط فهو المؤتلف والمختلف او في اسمه
فقط والابوان مؤتلفان فهو متشابه ولو اتفق المروي عنه

في السن او في الاخذ عن الشيخ فرواية الاقران او تقدم عليه
في احدهما فرواية الاكابر عن الاصاغر فصل يثبت تعديل
الراوي بنص عدلين وجرحه بقول واحد عدل عند الاكثر ولو اجتمع
الجارح والمعدل فالمشهور تقديم الجارح والاولى التحكيم
التعديل على ما يثمر غلبة الظن كالاكثر عددا او مهارة والفاظ [ورعا]
التعديل ثقة حجة عين وما ادى مؤداها او حقق حافظ ضابط [عين ل]
صدوق مشكور مستقيم وهذا قريب الامر ونحو ذلك فيفيد
المدح المطلق والفاظ الجرح ضعيف مضطرب غال مرتفع
القول متهم ساقط ليس بشيء كذوب وضاع وما شاكلها
دون يروي عن الضعفاء لا يبالي عمن اخذ يعتمد المراسيل
ما ما نحو يعرف حديثه وينكر ليس بنقي الحديث وامثال
ذلك ففي كونه جرحا تامل ورواية من اتصف بفسق بعد الصلاح
او بالعكس لا يعتبر حتى يعلم او يظن صلاحه وقت الاداء اما
وقت التحمل فلا فصل انحاء تحمل الحديث سبعة اولها السماع
من الشيخ وهو اعلاها فيقول المتحمل سمعت فلانا او حدثنا

في السن

او اخبرنا او نبانا الثاني القراءة عليه ويسمى العرض وشرطه حفظ
الشيخ او كون الاصل الصحيح بيده او يد ثقة فيقول قرات
عليه ح قرئ عليه ويجوز باحدى تلك العبارات مقيدة بقراءة عليه
على قول ومطلقة مطلقا على اخرى وفي غير الاول على ثالث وفي
حكم القراءة عليه السماع حال قراءة الغير فيقول قرئ عليه وانا
اسمع فاقر به او احدى تلك العبارات والخلاف في اطلاقها
وتقييدها كما عرفت الثالث الاجازة والاكثر على قبولها وتجوز
مشافهة وكتابة وللغير المميز بل وللمعين بمعين او بغيره
او لغيره به او بغيره واول هذه الاربعة اعلاها بل منع بعضهم
ما عداها ويقول اجازني رواية كذا او احدى تلك العبارات مقيدة
باجازة على قول الرابع المناولة بان يناوله الشيخ اصله ويقول
هذا سماعي مقتصرا عليه من دون اجزتك ونحوه وفيها خلاف
وقبولها غير بعيد مع قيام القرينة على قصد الاجازة فيقول
حدثنا مناولة وما اشبه ذلك اما المقرونة بلفظها فهي اعلى
انواعها الخامس الكتابة بان يكتب له مرويه بخطه او يامر بها له

فيقول

فيقول كتب الي او حدثنا مكاتبة على قول السادس الاعلام
بان يعلمه ان هذا مرويه او مقتصرا عليه من دون مناولة و
لا اجازة والكلام في هذا وسابقه كالمناولة فيقول اعلمنا
ونحوه السابع الوجادة بان يجد المروي مكتوبا من غير اتصال عن
احد من الانحاء السابقة بمكاتبة فيقول وجدت بخط فلان
او في كتاب اخبرني فلان انه خط فلان وفي العمل بها قولان
اما الرواية بها فلا فصل اداب كتابة الحديث تبيين الخط
وعدم ادماج بعضه في بعض واعراب ما يخفى وجهه وعدم
الاخلال بالصلوة والسلام بعد اسم النبي والائمة صلوات
الله وسلامه عليهم ولكن صريحا من غير رمز ويكتب عند
تحويل السند حاء بين المحول والمحول اليه واذا كان
المستتر في قال او يقول عائدا الى المعصوم فليمد اللام
ويفصل بين الحديثين بدائرة صغيرة من غير لون الاصل
وان وقع سقط فان كان يسيرا كتب على سمت السطر
او كبيرا فالى اعلى الصفحة يمينا او يسارا ان كان سطرا

واحدا الى اسفلها يمينا واعلاها يسارا وان كان الكثر
والزيادة اليسيرة بنقرها بحكها مع امن الخرق وبدونه
بالضرب عليها ضربا ظاهرا لا بكتابة لا او حرف الزاي
على اولها والى في اخرها فانه ربما يخفى على الناسخ واذا وقع
تكرارا فالثاني احق بالحك او الضرب الا ان يكون ابين خطا
او في اول السطر خاتمة جميع احاديثنا الا ما قل ينتهي الى
ائمتنا الاثني عشر سلام الله عليهم اجمعين وهم ينتهون
فيها الى النبي صلى الله عليه وآله فان علومهم مقتبسة من تلك
المشكاة وما تضمنه كتب الخاصة رضوان الله عليهم من
الاحاديث المروية عنهم عليهم السلام تزيد على ما في الصحاح
الست للعامة بكثير كما يظهر لمن تتبع احاديث الفريقين
وقد روى راو واحد منهم وهو ابان بن تغلب عن امام
واحد اعني الامام ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليهما
السلام ثلثين الف حديث كما ذكره علماء الرجال وكان قد
جمع قدماء محدثينا رضي الله عنهم ما وصل اليهم من احاديث

ائمتنا

ائمتنا سلام الله عليهم في اربعمائة كتاب تسمى الاصول
ثم تصدى جماعة من المتاخرين شكر الله سعيهم لجمع تلك
الكتب وترتيبها تقليلا للانتشار وتسهيلا على طالبي
تلك الاخبار فالفوا كتبا مبسوطة مبوبة واصولا مضبوطة
مهذبة مشتملة على الاسانيد المتصلة باصحاب العصمة
سلام الله عليهم كالكافي وكتاب من لا يحضره الفقيه والتهذيب
والاستبصار ومدينة العلم والخصال والامالي وعيون
الاخبار وغيرها والاصول الاربعة الا هي التي عليها المدار
في هذه الاعصار اما الكافي فهو تاليف ثقة الاسلام ابي جعفر
محمد بن يعقوب الكليني الرازي عطر الله مرقده الفه في مدة
عشرين سنة وتوفي ببغداد سنة ثمان او تسع وعشرين و
ثلثمائة ولجلالة شانه عده جماعة من علماء العامة كابن
الاثير في كتاب جامع الاصول من المجددين لمذهب الامامية
على راس المائة الثالثة بعد ما ذكر ان سيدنا ومولانا ابا الحسن
علي بن موسى الرضا عليه السلام وعلى ابائه الطاهرين هو

هو المجدد لذلك المذهب على راس المائة الثانية واما كتاب
من لا يحضره الفقيه فهو تاليف رئيس المحدثين حجة الاسلام
ابي جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي قدس روحه وله طاب
ثراه مؤلفات اخرى سواه تقارب ثلثمائة كتاب توفي بالري
سنة احدى وثمانين وثلثمائة واما التهذيب والاستبصار
فهما من تاليفات شيخ الطائفة ابي جعفر محمد بن الحسن
الطوسي نور الله ضريحه وله تاليفات اخرى سواهما في التفسير
والاصول والفروع وغيرها توفي طيب الله مضجعه سنة ستين
واربعمائة بالمشهد المقدس الغروي على ساكنه افضل الصلوة
والسلام فهؤلاء المحمدون الثلثة قدس الله ارواحهم ائمة
اصحاب الحديث من متاخري علماء الفرقة الناجية الامامية
رضوان الله عليهم وقد وفقني الله سبحانه وانا اقل
العباد محمد المشتهر ببهاء الدين العاملي عفى الله عنه للاقتداء
باثارهم والاقتباس من انوارهم فجمعت في كتاب حبل المتين
خلاصة ما تضمنته الاصول الاربعة من الاحاديث الصحاح

والحسان

والحسان والموثقات التي يستنبط منها امهات الاحكام
الفقهية واليها ترد مهمات المطالب الفرعية وسلكت في
توضيح مبانيها وتحقيق معانيها مسلكا يرتضيه الناظرون
بعين البصيرة ويحمده المتناولون بيد غير قصيرة وانا اسأل
الله التوفيق لاتمامه والفوز بسعادة اختتامه انه سميع
مجيب الرسالة تمت وبالخير تمت

تمت تم

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد الحمد والصلوة فيقول اقل العباد المشتهر
ببهاء الدين العاملي عفى الله عنه لمن تحقيق جهة القبلة
التي يجب على البعيد تحصيلها والتوجه اليها من المهمات
ليكون المتوجه عارفا في الجملة بحقيقة ما يتوجه اليه ويستقبله
وقد اختلف كلام فقهائنا قدس الله ارواحهم في الكشف
عنها وبيان ماهيتها مع انه لا مرية لاحد في انها ما يكون العامل
بالعلامات المقررة متوجها اليه لكن لما لم يكن هذا كافيا
في شرح حقيقتها لكونه من قبيل تعريفها بما يجب استقباله في
الصلوة وهو كالرد الى الجهالة لان الغرض شرح حقيقة
ذلك الشيء الذي يجب استقباله فلهذا لم تقول الفقهاء رحمهم
الله على تعريفها بذلك واوردوا ما شرح ماهيتها وبالجملة
نعرفها العلامة طاب ثراه في المنتهى والمحقق في المعتبر بالسمت
الذي فيه الكعبة وقد تفسر السمت هنا بامتداد معترض

في احد

في احد جوانب الافق وعرفها في التذكرة بانها ما يظن انها الكعبة
حتى لو ظن خروجه عنها لم يصح والظاهر انه اراد بما يظن
انها الكعبة ما يظن اشتماله عليها ويؤيده قوله حتى لو ظن خروجه
عنها وعرفها شيخنا المحقق الشيخ علي اعلى الله قدره في
شرح القواعد الذي ما زال يختلج بخاطري ان جهة القبلة
هي المقدار الذي شان البعيد ان يجوز على كل بعض منه ان
يكون هو الكعبة بحيث يقطع بعدم خروجها عن مجموعه و
عرفها شيخنا الشهيد الثاني نور الله مرقده في شرح الشرايع
بالمقدار الذي يجوز على كل بعض منه كون الكعبة فيه ويقطع
بعدم خروجها عنه لامارة يجوز التعويل عليها شرعا وعرفها
بعضهم بانها قوس من الافق يجوز على كل خط خارج من جهة
المسجد منتهيا اليه ان يمر بالكعبة فهذه تعريفات ستة
للجهة وظني انه لا يسلم شيء منها من خلل كما ستحيط به خبرا
لو عرفتها بانها الخط السمت المشتمل على الكعبة قطعا او ظنا
بحيث تتساوى نسبة اجزائه الى هذا الاشتمال من غير ترجيح

قد ذكر في الذكرى بالسمت الذي يظن كون الكعبة فيه وقال شيخنا

لكان اقرب الى السلامة كما ستعرفه ان شاء الله تعالى تمثيل
لنفرض دايرة ا ب ج د من الآفاق العراقية كالكوفة مثلا
والمصلي على مركزها وهي نقطة ز وقد ادّته الدلايل والامارات
الى ان قبلة الكوفة في جانب الجنوب اما بالسفر منها الى مكة وتدبر
الطريق او للعمل بالامارات المعروفة لاهل العراق كجعل
الجدي على المنكب الايمن والمغرب على الايمن والمشرق على اليسار
فلنفرضه قاطعا افق ا ب ج د وقوع الكعبة في امتداد ز ح بحيث
يجوز على كل جزء منه ان يكون فيه الكعبة ويقطع بعدم خروجها
عن مجموعه كخط ب ج هو السمت الذي هو عبارة عن
جهة القبلة على التعريفات الخمسة الاول والسابع فاذا
استقبل المصلي جزءا من اجزائه كان مستقبلا للقبلة سواء
كان الخارج من موضع سجوده منتهيا اليه متقاطعا له
على قوايم كخط ز ه او على حواد ومنفرجات كخطي ز ب ز ج ومن
ثم حكموا باتساع الجهة واغتفار يسير الانحراف وربما
نزلوا ما يتراءى من التخالف بين علامات قبلة العراق



على ذلك واما على التعريف السادس فسمت القبلة اعني جهتها
هو قوس ب ج ووجه عدم جعل الجهة في التعريفات الاول
على هذا القوس ظاهر لظهور ان الكعبة غير واقعة على
محيط الافق الحقيقي ولا الحسي ولو اريد بالافق ما
ينصف الارض فقط لم يلزم وقوعها على محيطه ايضا
وانما يتحقق ذلك في بلد يكون غاية ميل افقه عن افق
مكة بقدر ربع الدور ثم لا يخفى ان مرور الخط
الخط المذكور في التعريف السادس بالكعبة انما يتحقق
في موضع تكون الكعبة واقعة فوق افقه فلا تغفل
فصل اعترض شيخنا المحقق الشيخ علي اعلى الله قدره
في شرح القواعد على تعريف التذكرة بان البعيد لا يشترط
في صحة صلوته ظن محاذاة الكعبة بان الصف المستطيل
يحكم بخروج بعضهم عنها فيلزم بطلان صلوتهم و
اظهر منه من يصلي بعيدا عن محراب النبي صلى الله عليه وآله
بازيد من مقدار الكعبة ثم انه رحمه الله رجع تعريف الذكرى

لا تعريف التذكرة وظاهر كلامه انه جعل السمت في عبارة الخط
المتوهم امتداده من المستقبل في الصوب الذي يستقبله وهو
كما ترى والظاهر ان مراده العلامه ما ذكرناه قبل هذا ولان المراد
بالسمت في تعريف الذكرى هو الامتداد المعترض لا الطولي
وكيف يظن بهذين الشيخين طاب ثراهما القول بان عين
الكعبة قبلة للبعيد مع انهما مصرحان في كتبهما بخلافه بل لم
يذهب احد من علمائنا الى ذلك وانما هو مذهب العامة توضيح
الباعث على اشتراط الشيخين اعلى الله قدرهما ان يجوز
على كل بعض من ذلك المقدار ان يكون سمت الكعبة المحافظة على
طرد التعريف لصدقه بدونه على مقدار يقطع او يظن عدم
وقوع الكعبة في بعض اجزائه كمجموع خط زه فانه يقطع بعدم
خروج الكعبة عن مجموعه مع انه ليس بمجموعه الجهة انما الجهة
بعضه اعني خط به فلا يجوز استقبال شيء من اجزاء خط زب
ولا خط جه وهذا ظاهر واما سبب تقييدهما بالقطع بعدم
خروج الكعبة عن مجموع ذلك المقدار فلانه لولا هذا القيد لصدق

التعريف

التعريف على خط ح ع مثلا فانه يجوز على كل جزء منه سمت الكعبة
مع انه بعض الجهة لا نفسها فان الجهة ما تبطل الصلوة
بالخروج عنها وليس ع كذلك ومن هذا يظهر عدم ما في التعريف
السادس لصدقه على قوس اب مثلا ونحن لما اعتبرنا في
التعريف الاخير الاعظم سمت سلم طرده من هذا الخدش تتمة
ثمرة تقييد شيخنا الشهيد الثاني رحمه الله تعالى بقوله للامارة
يجوز التعويل عليها شرعا اخراج الجهات الاربع للمتحير
وقد صرح طاب ثراه بذلك حيث قال احترزنا بالقيد الاخير
عن فاقد الامارات بحيث يكون فرضه الصلوة الى اربع جهات
فانه يجوز على كل جزء من الجهات الاربع كون الكعبة فيه و
يقطع بعدم خروجها عنه لا للامارة الشرعية انتهى ومراده
رحمه الله بالقطع المذكور القطع بعدم خروج الكعبة
عن مجموع اجزاء الجهات الاربع لا ما يعطيه ظاهر
العبارة فان قلت كل واحد من الجهات الاربع جهة القبلة
في حق المتحير فكان الواجب ادراجها في التعريف لا اخراجها قلت

لعله لما لم يبرأ الذمة بالتوجه الى واحدة بعينها لم يجعلوها جهة
فان الجهة ما تبرأ الذمة عن الاستقبال بالتوجه اليها هذا وانت خبير
بان زيادته رحمه الله هذا القيد على تعريف المحقق الشيخ علي اعلى
الله قدره فيها التصريح بعدم سلامة طرده بدونه وظني انه اعلى
الله قدره اراد بالمقدار السمت على ما مر تفسيره فلم يحتج الى
ذلك القيد اذ لا قطع للمتحير بعدم خروج الكعبة عنه تفصيل اذا
حصل القطع بعدم خروج الكعبة عن سمت معين كسمت زح
مثلا وجوز على كل بعض من ابعاضه كخطوط زب و ب د و د ح
اشتماله عليها لا يخلو اما ان يكون جميع تلك الابعاض متساوية
الاقدار في احتمال هذا الاشتمال من غير ترجيح او يكون اشتمال بعضها
كامتداد زح مثلا ارجح واظنه من سائر الاجزاء على الاول
لا ريب ان مجموع ذلك السمت هو الجهة في حقه ولزمه تبرء
بالاستقبال الى بعض من الابعاض شاء واما على الثاني فوجهان
احدهما ان يكون حكمه كالاول في عدم تحتم استقبال الاجزاء الراجحة
الاشتمال والثاني ان يجب عليه تخصيص الاستقبال بتلك

الاجزاء

الاجزاء فلا تصح صلوته الى الاجزاء المرجوحة الاشتمال وهذا هو
الاصح لقبح التعويل على المرجوح مع التمكن من الراجح ولقول
الصادق عليه السلام في موثقة سماعة تعمد القبلة جهدك ومن ثم
حكموا بوجوب رجوع من فرضه التقليد في القبلة او غيرها الى اعلم
المجتهدين واوثقهما وانت خبير بان المستفاد من تعريف الشيخين
في الشرحين هو الوجه الاول وللبحث فيه مجال واسع فلا تغفل
ارشاد اشتراط الشيخين طاب ثراهما في الشرحين القطع بعدم
خروج الكعبة عن ذلك المقدار موضع نظر فانه يعطي ان من لم
يقدر على تحصيل القطع المذكور بل جوز على كل واحد من
المقادير الاربعة من جوانب الافق ان يكون فيه الكعبة لكن كان
وقوعها في موضع معين منها ارجح في نظره من وقوعها فيما
عداه لم يكن ذلك المقدار المظنون وقوع الكعبة فيه جهة في
حقه لانه غير قاطع بعدم خروج الكعبة عنه وهو كما ترى [illegible]
ان كونه جهة في حقه مما لا ينبغي الاشتباه فيه ايقاظ قد ذكر علماؤنا
رضي الله عنهم انه انما يجوز التعويل في تحصيل جهة القبلة

على الظن مع العجز عن العلم اما من كان قادرا على تحصيل العلم
بالجهة من غير مشقة شديدة عادة فلا يجوز له التعويل على الظن
وقد دلت على ذلك صحيحة زرارة عن الباقر عم قال يجزي التحري
اعني الاجتهاد انما يجزي اذا لم يكن للمكلف طريق الى العلم و
بهذا يظهر ان تعريف المنتهى اقرب الى الصواب من تعريفي التذكرة
والذكرى لشموله ما فيه الكعبة قطعا وما هي فيه ظنا لا غير
واختصاصهما بالظن فتخيل عكسهما بالجهة المقطوع كون
الكعبة فيها تنبيه يظهر مما تلوناه عليك ان ثاني
التعريفات الثلث اعني تعريفي التذكرة والذكرى منتقضة
الطرد بالسمت الذي يقطع بخروج الكعبة عن اجزائه اذا
قطع او ظن اشتمال الاجزاء الاخر عليها كما ان الثاني والثالث
منها منتقضا العكس بالجهة المقطوع كون الكعبة فيها و
اما تعريفا الشيخين في الشرحين فقد لوحنا اليك قبيل هذا
بما يشير الى اختلالهما ايضا طردا وعكسا اما الطرد فبالسمت
المقطوع عدم خروج الكعبة عنه اذا ترجح وقوعها في بعض

اجزائه

اجزائه على الوقوع في البواقي فان الجهة انما هي الاجزاء المظنونة
الاشتمال عليها لا غير واما العكس فبالسمت الذي يظن عدم
خروج الكعبة عنه مع العجز عن تحصيل القطع بذلك واما التعريف
السادس فهو وان سلم طرده مما انتقض به طرد التعريفات
الثلثة الاول من السمت المقطوع بخروج الكعبة عن بعضه
كما سلم عكسه مما انتقض به عكس الثاني والثالث من الجهة
المقطوع كون الكعبة فيها لكنه لم يسلم طرده من الانتقاض
ببعض اجزاء الجهة وربما انتقض به طرد تعريف الشيخين
قدس الله روحهما تبصرة قد استبان لك عدم سلامة شيء
من التعريفات الستة من اختلال في الطرد او العكس او فيهما
معا فلنعدل الى التعريف السابع الذي اخترناه فنقول انما اعتبرنا
فيه اعظم سمت لئلا ينتقض طرده ببعض اجزاء الجهة ولم
نقتصر على الظن كما في تعريف التذكرة والذكرى لئلا ينتقض
عكسه بالسمت الذي يقطع بعدم خروج الكعبة عنه و
لا على القطع كما في تعريف الشرحين لئلا ينتقض بالجهة

المظنون كون الكعبة فيها عند العجز عن تحصيل القطع بذلك
واما قيد الحيثية فلاخراج سمت يكون اشتمال بعض اجزائه
على الكعبة ارجح اذ الحق ان الجهة ليست بجميع ذلك السمت
بل بعضه خالٍ عن الاجزاء التي ترجح اشتمالها على الكعبة بشرط
ان او نسبة الرجحان الى جميعها فلا يجوز للمصلي استقبال
الاجزاء المرجحة الاشتمال عليها خلافا للمستفاد من تعريفي
الشارحين والله سبحانه اعلم بحقايق الامور هذا ما خطر
بالبال الكليل الا ختلال مع ضيق المجال وتراكم الاشغال
والحمد لله اولا واخرا وباطنا وظاهرا والحمد لله وحده
والصلوة والسلام على من لا نبي بعده
تمت تم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل الكعبة البيت الحرام قياما للناس
تفضلا منه على عباده والصلوة والسلام على اشرف اوليائه
وخاتم انبيائه الذي بعثه الى كافة الانام وخصه بكرامة
فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام
وعلى اله المنتخبين البررة الكرام الهداة الى طريق
السلام الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا
وبعد فقد بلغني ان بعض ابناء هذا الزمان توهم ان قبلة
طوس تابعة لقبلة البصرة نظرا الى ما منها الى تفاوت في
الطول والعرض على نحو من التكافؤ واعتمد في ذلك على
محض الدايرة الهندية فلعمري كيف غفل عن ان قبلة البعيد
الجهة على ما تحققه وان البلدان كلما تباعدت اتسع
السمت فبعثني ذلك على تحرير رسالة تشتمل على معرفة
القبلة وما يعول عليه فيها وطريق استخراجها للبعيد

بالدايرة الهندية على نحو ما ذكره علماء الهيئة وما يرد عليها
من الخلل واذكر على الخصوص قبلة طوس مرتكبا النهج
السديد الجامع من قواعد الهيئة والشرع المبين بما استقر
عليه راى علماء الهيئة المتاخرين وفقهائنا المتبحرين و
هو موضوعة على مقدمة وفصلين   في بيان
القبلة وما يتحقق به الاستقبال   فهي للقريب
عين الكعبة ونعني به المشاهد ومن هو بحكمه كالمصلي
في بيوت مكة او الابطح وللبعيد جهتها والى ذلك محققوا
الاصحاب وهو المختار وسنذكر ما يدل عليه وذهب
الاكثر الى ان الكعبة قبلة المسجد والمسجد قبلة اهل
الحرم والحرم قبلة من خرج عنه استنادا منهم الى روايات
ضعيفة السند مع امكان تنزيل ذكر المسجد والحرم
فيها على الاشارة الى الجهة ويلزم عليهم بطلان صلوة
صف المستطيل في جهة من الجهات خارج الحرم بحيث
يزيد سعته عن سعة الحرم واختلفنا العامة فذهب الشافعي

الى ان

الى ان القبلة تعيين الكعبة للقريب والبعيد ويرده لزوم
خروج بعض الصف الذي يزيد عن سعتها عن الاستقبال وهو
باطل قطعا وكذا خروج الذي يزيد عن سعتها من اهل كل اقليم عنه
لاتحاد علاماتهم مع ما فيه من الحرج والمشقة والمخالفة
لظاهر القرآن العزيز الدالة على التوجه الى الجهة كما يرد
عليه ذكره وذهب ابو حنيفة الى اطلاق البعيد فحكم بان
المشرق قبلة اهل الغرب وبالعكس والجنوب قبلة اهل
الشمال وبالعكس وهو غلط اذ مع انتفاء تجويز المسامحة
ينتفي صدق استقبال البيت عرفا ولا يخفى ان كلامه صريح
في لزوم زيادة التغريب لاهل المشرق والتشريق لاهل
المغرب على من اعتبر تجويز المسامحة للبيت في الجهة ومن
توهم عدم لزوم المخالفة بينه وبين ما استقر عليه راى
علماء الامامية فقد غفل كل الغفلة لنا على ما اخترناه اجماع
علماء الاسلام على وجوب استقباله لمن هو مشاهد لها و
لقول النبي ص لما صلى قبل الكعبة هذه القبلة واما ان قبلة

البعيد الجهة فلان الاوامر الواردة في القرآن العزيز والاستقبال
لا تقتضي الا التوجه الى الجهة كقوله تعالى فول وجهك شطر
المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره والشطر
النحو وهو الجهة والسر في ذلك ان التوجه الى الكعبة كان في
المدينة والبعيد يمتنع كون فرضه العين لانه حرج
ولم يثبت والادلة الجهة من كان متمكنا من المشاهدة مع
عدم حصولها له بالفعل قصرنا حكمه على العين لانه المتيقن
فيتبع مقدمة العلم اذا عرفت ذلك فاعلم ان جهة القبلة
قد يعبر عنها السمت القبلي وهو عند اهل الهيئة نقطة
من الافق اذا واجهها الانسان كان مواجها للكعبة
او قوس من دايرة الافق فيما بين دايرة نصف النهار و
الدايرة المارة بسمت رؤس اهل البلد ورؤس اهل البلد
ورؤس اهل مكة ويسمى قوس الانحراف لان المصلي يجب
عليه ان ينحرف عن نقطة الجنوب او نقطة الشمال بمقدار
تلك القوس ليكون مواجها للقبلة وعند الفقهاء ما تجاه الكعبة

هو ما

هو ما يظن انه الكعبة حتى لو ظن خروجه عنها لم يصح كذا عرفها
في التذكرة وتنظر فيه والدي رحمه الله من وجهين الاول ان
البعيد يخيل فيظن محاذاة الجرم اللطيف فيمتنع اشتراطه
في الصلوة الثاني ان الصف المستطيل في البلاد البعيدة
اذا زاد طوله على مقدار الكعبة يقطع بخروج بعضهم عنها
فيجب الحكم ببطلان صلوتهم قلت وتظهر الفايدة في
الايتمام اذا كان بين الامام والماموم مقدار زايد على سعة
الكعبة فان خروجه عن محاذاتها مقطوع به وعرفها الشهيد في
الذكرى بالسمت الذي يظن كون الكعبة فيه لا مطلق الجهة
كما ذهب اليه بعض العامة وهو لا يكاد يخرج عن كلام
التذكرة ويحقق والدي رحمه الله انه المقدار الذي شان البعيد
ان يجوز على كل بعض منه ان يكون هو الكعبة بحيث يقطع
بعدم خروجها عن مجموعه ويختلف سعة وضيقا بحسب
اختلاف حال البعد وعندي انها السمت الذي يظن محاذاة
الكعبة فيه واليه يرشد كلام العلامة في النهاية حيث

مشاع

قال فان الجرم الصغير كلما ازداد بعدا ازداد محاذاة لا
ذلك في المحاذاة الحقيقية فلا يرد اختلال ظن المحاذاة
اذ هو مؤكد له ح ولا خروج بعض المتزايد طوله على مقدار
الكعبة لان ذلك انما هو في الحقيقة ومن اراد التنبيه
لذلك فليعتبر بالانجم بل بالنقطة المرسومة على القطب الجنوبي
والشمالي ولينظر يوم المحاذاة بالنسبة الكثيرة القائمة
على خط مستو وظ كلام فقهائنا القايلين بالجهة وذكر
يجوز فيه التفاوت ايضا بحسب تفاوت البعد واما الاستقبال
فيكفي في تحققه من القريب كون العمود الخارج من قدام المط
مارا بالكعبة سواء كان عمودا عليها او مايلا يحدث عن جنبيه
زاويتان احديهما اكبر من الاخر واما البعيد فان قلنا ان
قبلته الجهة كما هو المختار وجب في تحققه منه كون العمود
الخارج من قدامه عمودا على الخط المار بالكعبة ايضا وذلك
لما قررناه من اعتبار ظن المحاذاة الحسية في الجهة فعند
تحصيل السمت بالعلامات التي تفيد ظنا به يمتنع جواز

الى الاشخاص

الانحراف

الانحراف عليه ولو يسيرا اذ مع البعد الكثير وعدم المشاهدة
لا يومن الانحراف الفاحش في الحس ايضا بالقليل منه فيفوت
الظن المعتبر تحققه شرعا ولو قلنا ان قبلته العين كان
تحقق الاستقبال منه على نحو ما قرر في القريب

ثم ذكر ما يعول عليه في القبلة يجب على القريب تحصيل العلم
بمحاذاته الكعبة المقدرة عليه فلا يجوز العدول عنه ويتحقق
بالمشاهدة او باخبار معصوم او ما جرى مجرى ذلك كالمحراب
المنصوب بحضرة المعاينة فانه يصلي اليه دائما لانه يتيقن
الصواب وفي جواز التعويل على اخبار العدلين مع القدرة
على المشاهدة اشكال ولا يكفي العلم بمحاذاة بعض البدن
لوجوب المحاذاة بالجميع فهو شرط في الصلوة ويجب العلم
بتحقق الشرط التمكين الجزم التعين بعض العامة بالاستقبال
بالوجه فيكفي العلم بمحاذاته وهو ضعيف ولو منعه ضيق
الوقت عول على الامارات محافظة على الاداء اذ هو
اصل بالنسبة الى الاستقبال والمحبوس يحق بقيد رعا

اداثه ليس له الاجتهاد ومع العجز او كونه لباطل يرجع الى
العلامات وفي وجوب مراعات الضيق مع رجاء زوال
العذر نظر ولعل الاقرب العدم لعموم الاداء بالفعل و
افضلية اول الوقت ولقضية الاصل ولظاهر قول الباقر
عليه السلام يجزي المتحري ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة
ولو افتقر في التخلص الى بذل مال من غير اجحاف ولا ضرر احتمل
وجوبه نظرا الى وجوب تحصيل شرط الواجب المطلق بحسب
الامكان ولو احتاج في تحصيل العلم الى صعود الجبل وجب
ما لم يلزم منه مشقة كثيرة في العادة و البعيد لو قدر على
العلم بالجهة بخبر بمحراب معصوم لم يجز له العدول عنه والا
فان قدر على الاجتهاد لم يجز له التقليد لما في مضمرة سماعة
اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك ولو تعارض الاجتهاد و
اخبار العارف قيل يرجع الى الاجتهاد ولظاهر الخبر واختاره
والدي رحمه الله في الذكرى استقرب رجوعه الى اقوى الظنين
لرجحانه ويمكن القول بان الاخذ بالاقوى نوع من الاجتهاد

بدل التحصيل

لما فيه من

لما فيه من استفراغ الوسع في تحصيل الراجح فان قيل المتبادر
من الاجتهاد في القبلة استفراغ الوسع في تحصيلها عن
العلامات قلنا الحقيقة هي الاعم وكثرة الاستعمال في بعض
افراده لا يقتضي الحمل عليه لوجوب الحمل على المعنى الحقيقي
انه لما كان الغالب وقوعا رجحان الاخذ بالعلامات
الذي هو كالحجة على التقليد كان الحمل على اقوى الظنين المستندين
الى الطريقين الشرعيين واجبا اجماعا فتبادر الذهن لكون الاستفراغ
عن العلامات ومثل ذلك غير قادح اذ المعتبر منه ما كان
حالة الخطاب وهو منتف لانتفاء الحقيقة الشرعية و
الا لزم الاشتراك الذي هو على خلاف الاصل فوجب الحمل على
المعنى اللغوي وهو مطلق الاستفراغ اما اذا شهد عدلان
وهما المخبران عن يقين فيلوح من عبارة شيخنا الشهيد
في قواعد عدم الخلاف في الرجوع اليهما لانهما حجة شرعية
ويجوز التعويل على محاريب المسلمين الا ان يعلم وضعها
على الخطاء ولا يجب الاجتهاد بل لا يجوز في الجهة قطعا و

ظاهر كلام فقهائنا جوازه واليمنة واليسرة لامكان الغلط
اليسير عليهم ولو وجدت مختلفة كما في طوس وجب الاجتهاد
قطعا للعلم بنباء بعضها على الغلط وكذا القول في قبورهم
ولا عبرة بمحراب الطريق الذي يندر مرور المسلمين به صرح
بذلك والدي ولا بالقبر الواحد والقبرين في الموضع المنقطع
ولو عميت العلامات على العارف قيل يسقط الاستقبال
فيصلي حيث شاء والمشهور وجوب الصلوة الى اربع جهات
كما دل عليه الخبر فان ضاق الوقت صلى المحتمل ويتخير في
التعيين لمن يسبق والاتي بالراجح منضما الى المقدور
فعله على قول وظاهر الاصحاب اطراد الحكم الى امكان التقليد
ويشكل بان القبلة يبتني غالبا على الظن ولا اختصاص لها
ورد به الشرع فان كثيرا من علاماتها مستفاد من علم الهيئة
وما دل عليه خبر التحري اذ المراد به الاجتهاد في طلب الاحرى
وهو الظاهر لقرينة ومال في المختلف الى جوازه لعجزه عن
تحصيل الجهة فهو كالعاجز عن الاجتهاد وكذا القول فيما لو

ضاق

ضاق الوقت عن الاجتهاد وفي الاعمى ان امكنه العلم بلمس محراب
معصوم او ما شابهها او بشهادة عدلين لم يجز له العدول
الى الاضعف والا فان قدر على تحري فيها بلمس محاريب
المسلمين وقبورهم فكذلك فان تعذر عول على شهادة العدل
الواحد فان تعذر قلد العارف بادلة القبلة المعجز عن اجتهاد
ومع تعدده يرجع الى الاعلم ثم الاورع ومع التساوي
يتخير فان تعذر تقليد العدل قيل يصلي الى اربع جهات مع
السعة ومع الضيق الى الممكن منها وقيل يقلد المستور
اختاره الشهيد في الذكرى وهو قريب لما اسلفناه فان تعذر
ففي جواز الركون الى الفاسق مع ظن صدقه تردد ولو لم يجد
سوى الكافر ففيه وجهان مرتبان واولى بالمنع لان
قبول قوله ركون اليه وهو منهي عنه وحكم العامي الذي لا
يعرف ولن يعرف حكم الاعمى في ذلك كله فاذا عرفت ذلك
فاعلم ان الاجتهاد في القبلة يتحقق بالاخذ بعلاماتها الدالة
عليها وقد ذكر علماء الاصحاب لاهل كل اقليم علامات تخص

بهم بهذا ما هي ماثورة عن ائمة الهدى عليهم السلام فلا ريب في
وجوب الاخذ بها والتعويل عليها لاشتهارها بينهم واطباقهم
في كل عصر على العمل بها لا يختلف احد منهم في ذلك ولئن اختلفوا
في ان قبلة البعيد الحرم ام جهة البيت بعد وضوح ان بعضهم
من كان قريب عهد بالائمة عليهم السلام فلا يتوهم من عدم
ظفره بالاخبار الدالة عليها عدم ورودها خصوصا وقد تطرق
الدروس الى كثير منها لمعارضة الدول المخالفة ومباينة
الفرق المنافية واما الدايرة الهندية فلم يذهب احد من فقهائنا
الى وجوب العمل بها في معرفة القبلة ولئن اعتبرها بعض
الاصحاب في معرفة وقت الزوال وعندي انه لا تعويل عليها
في تحصيل السمت لوجوه اما الاول فلاستلزامها توجه
البعيد والابعد منه على نحو واحد وذلك ينافي القول بالجهة
لاستلزامه اتساع السمت بتزايد البعد واما ثانيا
فلاقتضائها اختصاص كل بلد بحكم خاص في الاستقبال
وهو مخالف لظاهر فقهائنا اجمع لتشريكهم في التوجه

اما كلا

اما كلا اقليم من كان متمكنا في جهة على نحو واحد ونصهم على
اتحاد علاماتهم وكذا يخالف لظاهر خبر محمد عن الصادق ع في
الحديث قال له رجل اني اكون في السفر ولا اهتدي للقبلة فقال
له اتعرف الكوكب الذي يقال له الجدي قال نعم قال اجعله
على يمينك فان كنت في طريق الحج فاجعله بين الكتفين
واما ثالثا فلكون العمل بها نهج قليل الوقوع وما كان كذلك
يمتنع جعله مناطا للحكم الشرعي الذي هو كثير الوقوع
كالاستقبال خصوصا على القول بعدم جواز التقليد
فيما كان الاستقبال واجبا وجب وضع ما يستدل به عليه
لا يجوز العدول عنه فالتعويل على ما يخالفه واما رابعا
فلعدم تحقق الاستقبال بالتوجه الى السمت المستفاد
منها سواء قلنا بان قبلة البعيد الجهة ام العين اما على
الاول فلما مر لما اسلفناه من استلزام التعويل بها اتساع
السمت بتزايد البعد وبقي ما هو ان استقبال البعيد يعتبر
فيه كون العمود الخارج من قدم المصلي عمودا على الخط

الا ربا بالكعبة الذي يظن فيها المحاذاة الحسية فعند العمل
بها ربما لزم الانحراف عن العلامات المحصلة لها فيكون
العمود المار به مائلا يحدث عن جنبيه حادة ومنفرجة وح
يفوت الاستقبال واما على الثاني فلابتنائها على معرفة
الطول والعرض وهو انما غير للبلدان لا بخصوص
مكان المصلي ونفس البيت فهي ان افادت فانما يفيد
ظن سمت البلد فالتوجه اليه ليس استقبالا لعين البيت
فان قيل الا يفيد ظن استقباله قلنا هو منتف ايضا وذلك
لاقتضائها كون سمت البلد مع زيادته عن مقدار البيت
باضعاف كثيرة في جميع اجزائه على نحو واحد بحيث لو
فرض صف مستطيل متوجها الى السمت الذي استخرج بها لكانت
الخطوط الخارجة من مقاديمهم متوازية ومن المعلوم خروج
البعض عن محاذاة البيت قطعا وح يمتنع ظن محاذاة
بعض لا على التعيين لا يكفي في تحقق الاستقبال اذ
العبرة فظن استقبال المصلي نفسه البيت واما ما

فلما سنذكره

فلما سنذكره وتوضيحه من الخلل الوارد عليها وربما توهم
ان اختلاف البلدان في الطول مستلزم للاختلاف في
القبلة ولن نحكم ان قبلة اهل البعيد الجهة [illegible] وهو باطل
لاتساع الجهة بل ربما كان بلد الطول من اخر بدرجات
كثيرة مع ان قبلتهما واحدة اذا انجز ذلك التفاوت في
الطول بتفاوت متعدية في العرض وذلك لان
الاخر الابتعاد موجبا لاتساع السمت والى هذا اشار
شيخنا المقداد في الكنز بقوله فان العراقي والخراساني
علامة قبلتهم واحدة مع انه اذا احقق كان توجه العراقي
الى غير موضع الخراساني لاختلاف البلدان في العروض
فقد علل كون قبلتهم واحدة مع اختلاف بلدانهم في
الطول باختلافهما في العروض اذ هو دائر لذلك

في تحقيق قبلة طوس وبيان استخراج سمت
القبلة بالدائرة الهندية وما يرد عليها من الخلل وفيه
بابان   قد اشتهر بين علمائنا ان قبلة خراسان

تابعت العراق مع ما بينهما من التفاوت فحكموا الى اهل
خراسان يجعلون الجدي خلف المنكب الايمن والمغرب
والمشرق على اليمين واليسار على نحو ما يجعله
المتمكن في جهة العراق والوجه فيه ان خراسان لما زادت
في العرض عن العراق وكان اللازم مما اسلفناه اتساع
سمت الابعد لزم ان من زاد في العرض يجب كون سمته
اوسع بمعنى ان الخط الذي يفرض فيه محاذاة لعين المصلي
الطول فلا يجب الانحراف الى اليمين عن العلامات المأخوذة
لاوساط العراق بمقدار حقيقة التفاوت الحاصل في الطول
فلا تجبر بالتفاوت الواقع في العرض فان قيل ان ثبت
ان الابتعاد الحاصل لناحية خراسان يوجب ازدياد
السمت بمقدار التفاوت الحاصل لها في الطول
صح ما قيل من اتحاد علاماتهم لكن لا دليل عليه فكيف
يصار اليه فيمنع ذلك فانا نظن ان العقل يحكم بانتفاء
مقدار ذلك التفاوت قلنا لا ريب انه مع نقل علمائنا

الاعلام



الاعلام علاماتهم وتصريحهم بكيفية الاخذ لهم على وجه
لا يقبل تأويلا لا يحصل ظن استنادهم في ذلك الى الدليل
عقلي او نقلي اذ من الممتنع اقدامهم على ما علم لهم به مع
احتياطهم التام والذي يظهر لي في تقريب ما لهم انه
لما ثبت ان نصف دائرة نصف النهار لكل بلد دائرة
عظيمة تمر بقطبي العالم وبسمت الراس والقدم وتقرر في
موضعه امتناع تعامد دائرتين عظيمتين في سطح كرة
فيتقاطعان لا محالة وكان الخر بالطول لكل بلد قريبا من
من المعدل بين دائرة نصف نهار ذلك البلد ودائرة
افق فيه الارض كان اللازم من ذلك ان فضل ما بين
الطولين لبلدين مع تباعدهما عن خط الاستواء اكثر
من فضل ما بين طوليهما في خط الاستواء وكلما ازداد
البعد عنه فكذلك التفاوت فهذا يستلزم الخلل في العمل
المشهور الذي يرد عليك ذكره في استخراج سمت القبلة
بالدائرة الهندية فطوس على ان زادت على بغداد التي

بين اوساط العراق اثني عشر جزءا وذلك لان طولها حسب
وبغداد فان الاول في الاقليم الرابع وبغداد في الاقليم الثالث
فالتفاوت بينهما اقل بكثير منه في خط الاستواء وحيث
ان التفاوت في العرض لا يختلف وقد زادت على بغداد
بازيد فيه وهو موجب لاتساع السمت الذي يكون الكعبة
ومن المعلوم ان المرجع في ذلك الى الظن لا انتفاء ما يدل
على العلم واما ايجاب انحراف زايد على ذلك على نحو ما يجري
اهل البصرة فهو يقتضي كون التوجه فيهما الى نقطة واحدة
وكون طولهما متقاطرة لها وليس كذلك بل تقاربهما
في العرض بقدر زايد على التفاوت في الطول فالانحراف
فيه قطعا اقل   ومعرفة سمت القبلة بالدائرة
الهندسية وما يرد عليها من الخلل وفيه بحثان   في
بيان استخراج خط نصف النهار وخط المشرق و
المغرب وطريقه ان تسوى موضعا من الارض غاية
التسوية بان يدار على مكان مسطرة مصححة الوجه

مع ثبات

مع ثبات وسطها بحيث يماسه في جميع الدورة ولا
يستبين بينهما ضوء ثم يوزن بالكونيا او بمسمى
مثلث النجارين بان يوضع قاعدة عليها وتسوى ما
ارتفع وما انخفض من الارض بحيث لو دارت القاعدة
على جميعها لا يميل الى شيء قوايم عمود المثلث ثم ينصب
مقياس مخروط من نحاس او شبهه على ذلك الموضع
المستوي ويرسم على مركز قاعدته دايرة نصف قطرها
بقدر ضعف المقياس ويرصد دخول الظل في الدايرة وخروجه
عنها قبل نصف النهار وبعده ويعلم على الموضعين
اعني موضع الدخول والخروج ثم ينصف القوس التي
تقع بينهما ويوصل بين المنتصف والمركز بخط مستقيم
ويخرج على الاستقامة الى المحيط في الجهة الاخرى فهو خط
نصف النهار والقايم عمود المار بمركز الدايرة خط المشرق
والمغرب ولا ريب في انهما يربعان الدايرة فينقسم
كل مربع تسعين قسما متساوية وهذه صورتها

واتخلل في هذا العمل انه مبني على توازي المدارات ومعدل النهار
حتى يكون طرف كل ظلين متساويين عن جنبي نصف
النهار على الفصل المشترك بين سطح المدار والافق و
ليست المدارات بالحقيقة موازية لمعدل النهار بسبب
دوام حركة الشمس وتغير ميلها كل وقت عن مقداره و
خاصة فيما بعد من المنقلبين وكذلك لا يكون الفصل المشترك
بين سطوحها وبين سطح الافق موازيا لخط الاعتدال
وتصحيح هذا الخلل ان تعلم الارتفاع من ظل المدخل وتعرف
بعد الوقت عن نصف النهار فيكون بعد المخرج عنه مثله
ثم العمل يستخرج ميل الشمس يومئذ والسمت لكلا
الوقتين ويوخذ فضل ما بين السمتين ويعد من علامة
المخرج في نحو الجنوب ان كانت الشمس صاعدة من اول
الجدي الى اخر الجوزا او نحو الشمال ان كانت هابطة
في النصف الاخر فيكون المنتهى علامة المخرج المصحح
ثم يوصل بينهما وبين علامة المدخل و باقي العمل تقدم

ذكره

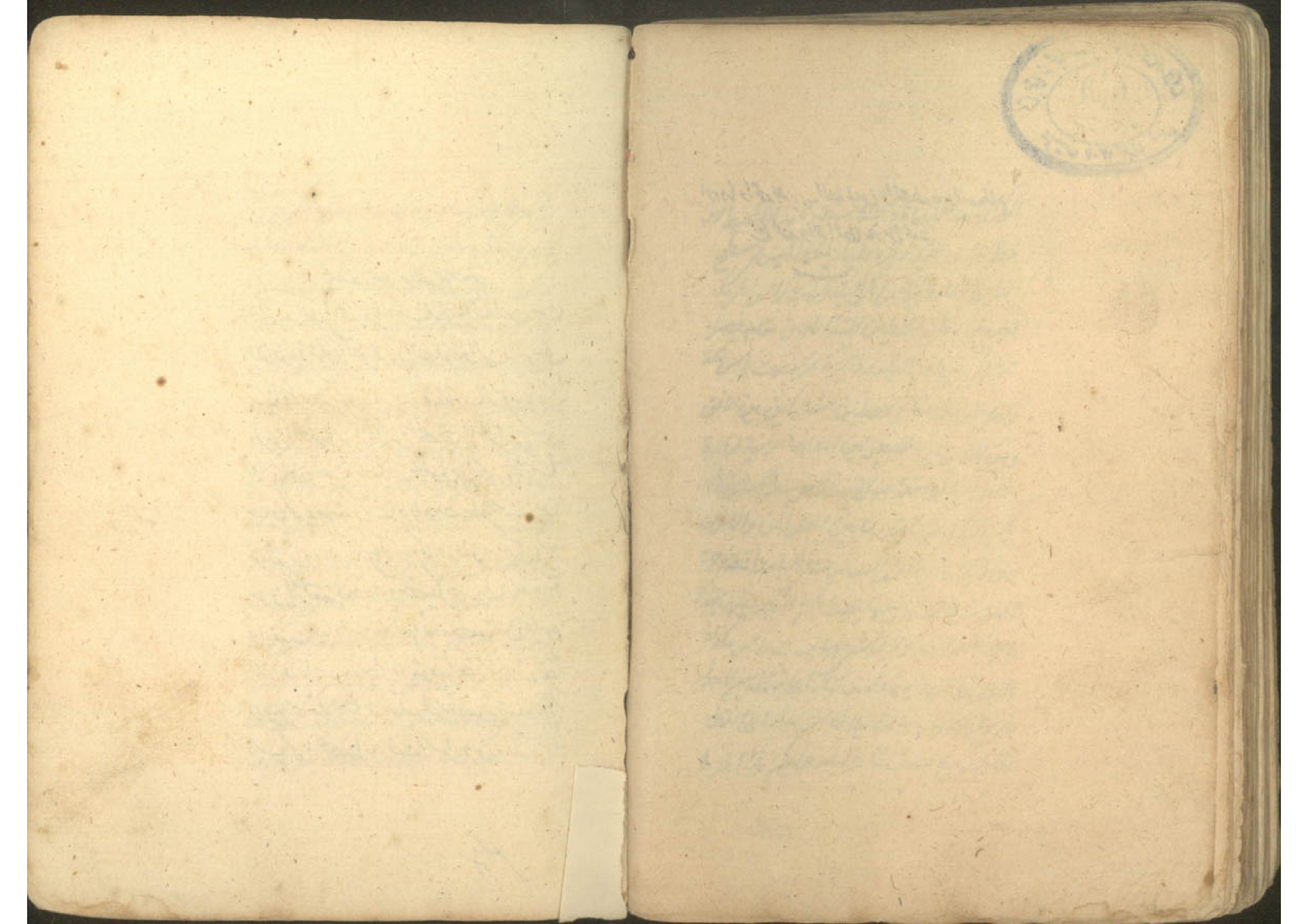
ذكره كل بلد اذا قيس الى مكة حماها الله تعالى ما الذي يخالفها
في الطول فقط او في العرض فقط او فيهما معا وجد
طول مكة عن جزاير الخالدات سبع وسبعون اجزاء وعرضها
عن خط الاستواء احد وعشرون جزءا وثلث جزء
ثم ما كان طوله اقل من طولها فهو غربي عنها او اكثر
فهو شرقي عنها او عرضه اقل فهو جنوبي او اكثر فهو
شمالي او فيهما اقل فهو غربي جنوبي او اكثر فهو شرقي
شمالي فالاقسام ثمانية لا مزيد عليها وطريق استخراج
سمت القبلة في جميع الاقسام ان تعد اجزاء ما بين
الطولين الى المغرب ان كان طول مكة اقل او الى المشرق
ان كان اكثر من نقطة المشرق او المغرب بقدر
فضل ما بين العرضين الى الجنوب ان كان عرض مكة
اقل او الى الشمال ان كان اكثر وتخرج من منتهى الاجزاء
خطين يوازي احدهما خط نصف النهار والاخر خط
المشرق والمغرب فيتقاطعان لا محالة وتصل بين

المركز ونقطة التقاطع بخط مستقيم نافذ الى المحيط فهو
خط سمت القبلة ويرد عليه ان الخط ليس في سطح
الدائرة المارة براسي اهل البلد وسمت راس اهل مكة
لعدم قيام كل من الخطين المتقاطعين مقام فصل
مشترك بين افق البلد ودائرة تمر بسمت راس مكة
وانما يقومان مقام فصلين مشتركين بين الافق
وبين الدائرتين الصغيرتين احديهما موازية لدائرة
نصف النهار واقعة عنها في جهة المغرب او المشرق بحيث
يكون البعد بينهما بقدر ما بين الطولين والاخرى
موازية لدائرة اول السموت في البلد واقعة في جهة
الجنوب والشمال عنها بحيث يكون البعد بينهما بقدر
ما بين العرضين ولا يمر شيء منهما بسمت راس مكة اذ
الاولى تماس دائرة نصف نهارها على نقطة من المعدل
هي نهاية طولها والثانية تماس مدارها على نقطة
تقاطعه مع نصف نهار البلد وليكن هذا اخر ما

اوردنا

اوردنا والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام
على محمد واله الطاهرين تمت

تمت



بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی وفقنا بالتمسک بحبل الثقلین من
الوقوع فی مهاوی الضلال والصلوة والسلام علی
نبینا واله خیر بشر والال اما بعد فهذه رسالة فی بیان
طریق العلم باسرار الدین المختص بالخواص من
الاشراف تسمی الانصاف لخلوها من الجور والاعتساف
چنین گوید مهتدی براه مصطفی محسن بن
مرتضی زاده الله هدی علی هدی که در عنفوان شباب
چون از تفقه در دین وتحصیل بصیرت در اعتقادات
وکیفیت عبادات بتعلیم ائمه معصومین علیهم
السلام آسوده چنانکه بتوفیق حق سبحانه وتعالی
در هیچ مسئله محتاج بتقلید غیر معصوم نبودم بخاطر
رسید که در تحصیل معرفت اسرار دین وعلوم راسخین

نیز سعی نمایم شاید نفس را کمالی حاصل آید لیکن چون عقل را
راهبر آن نبود ونفس را در آن پایه ایمان که بود دری
غمگین شد وصبر بر جهالت هم نداشت وعلی الدوام
مرا رنجه میداشت بنابراین چندی در مطالعه مجادلات
متکلمین خوض نمودم وبالت جهل در ازالت جهل سعی
بودم وچندی طریق مکالمات متفلسفین بتعلم و
تفهم پیمودم ویکچندی بلند پروازیهای متصوفه را در
اقاویل ایشان دیدم ویکچندی در رعونتهای من عندی بین
گردیدم تا آنکه کاهی در تلخیص سخنان طوایف کذریج
کتب ورسایل مینوشتم وگاهی از برای جمع وتوفیق
بعضی را در بعضی میسرشتم من غیر تصدیق بکلها ولا
عزیمة قلب علی جلها بل احطت بما لدیهم خبرا وکتبت
فی ذلک علی التمرین زبرا فلم اجد فی شیء من شرایعهم شفاء
علتی ولا فی وادی وقایعهم ما یبل غلتی حتی خفت علی نفسی
اذ رایتهم فیهم کانها من دونهم فتمسکت بقول من قال

شعر خدعوني نهبوني اخذوني غلبوني كذبوني وعدوني
فلما خفت الظلم ففررت الى الله من ذلك وعذت بالله من
ان يوقعني هنالك واستعذت بقول امير المومنين صلوات
الله عليه في بعض ادعيته اعذني اللهم من ان استعمل الراي
فيما لا يدرك قعره البصر ولا يتغلغل فيه الفكر ثم انبت
الى الله وفوضت امري الى الله فهداني الله ببركة متابعة
الشرع المبين الى التعمق في اسرار القران واحاديث
السيد المرسلين صلوات الله عليهم وفهمني الله
منه بمقدار حوصلتي ودرجتي من الايمان فحصل لي بعض
الاطمينان وسلب الله مني وساوس الشيطان و
لله الحمد على ما هداني وله الشكر على ما اولاني فاخذت
انشد شعر ملك الشرق والى الروح تحلف
عن النفس بغرق ربض الكفر تهدم وذلك فضل
الله يوتيه من يشاء ثم اني جربت الامور واختبرت
الظلمة والنور حتى استبان لي ان طايفة من اصحاب

الفضول

الفضول المتحلين متابعة الرسول غمضوا العينين
ورفضوا الثقلين واحدثوا في العقايد بدعا وتحزبوا
فيها شيعا لا في اثنين منهم اتفاق ولا فيما بينهم توالف
ديني ولا تحابب اخواني الا النفاق وذلك لانهم كانوا
يطوفون حول الطوايف الاربع من غير بصارة ولا
متابعة بصير وكانوا بالحري ان تتلى عليهم ومن الناس
من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير وكان
الله مقتهم على صنيعهم هذا اذ لم يرزقهم التوالف و
التحابب والاتفاق وكلهم الى حب الرياسة ورذيلة
النفاسة والنفاق الملزم وتحوا بشوم هذا الصنيع
الشنيع الى التخالف والتدابر والتباغض والتنافر
على ان من شان النفوس الحسد والكبرياء وعدم الانقياد
لمن كان من ابناء جنسه اذا كان معه في زمان واحد و
الشدة اذا كان معه في بلد واحد وليس كذلك اذا كان
قد مات او لم يولد ثم حبهم الرياسة اوقعهم في استبدادهم

بالآراء وتشتتهم في الاهواء فهم بما عندهم مغرورون
وبانفسهم معجبون ومن سواهم مستهزؤن وبما هم
فيه مستبشرون كل حزب بما لديهم فرحون فذرهم في غمرتهم
حتى حين قال امير المؤمنين صلوات الله عليه ما كل
ذي قلب بلبيب ولا كل ذي سمع بسميع ولا كل ذي ناظر
ببصير فيا عجباه من خطاء هذه الفرق على اختلاف حججها
في دينها لا يقتصون اثر نبي ولا يقتدون بعمل وصي
ولا يؤمنون بغيب ولا يعفون عن عيب يعملون في
الشبهات ويسيرون في الشهوات المعروف فيهم
ما عرفوا والمنكر عندهم ما انكروا مفزعهم في المعضلات
على انفسهم وتعويلهم في المبهمات على آرائهم كأن كل
امرئ منهم امام نفسه قد اخذ منها فيما يرى بعرى وثيقات
واسباب محكمات وقال عليه السلام في حديث
آخر فامرهم الله بالاختلاف فاطاعوه ام نهاهم
عنه فعصوه ام انزل الله تعالى دينا ناقصا فاستعان

بهم على

بهم على اتمامه ام كانوا شركاء له فلهم ان يقولوا وعليه
ان يرضى ام انزل الله دينا تاما فقصر الرسول عن تبليغه
وادائه والله سبحانه يقول ما فرطنا في الكتاب من شئ
وفيه تبيان كل شئ الحديث وما ذلك كله الا
لرفضهم التمسك بحبل الثقلين وتركهم وصية
سيد الثقلين ترى احدهم مولعا بالنظر الى كتب
الفلاسفة ليس طول عمره همه سواه ولا يكون غيره
هواه من قبل ان يحكم علما شرعيا اصليا او فرعيا
بل وربما لم يسمع قط ما جاء به نبيه في دوره سوى
ما سمعه في صغره من امه وابيه لم يتعلم من الشريعة
ادبا ولا سنة ولم يتقلد من صاحبها وعلمه ثقة سبحان
الله عجب دارم از قومی که بهترین پیغمبران ایشان را
فرستاده اند بجهت هدایت وخیر دادن ایشان
ارزانی فرموده از روی مرحمت وعنایت و پیغمبر
ایشان کتابی گذاشته وخلیفه دانایان کتاب

واحدا بعد واحد بجای خود گماشته بنص از جانب
حق تا افاضت نور او تا قیام قیامت باقی و
تشنگان علم و حکمت را بقدر حوصله و درجهٔ ایمان
هر یک ساقی باشد حیث قال انی تارک فیکم الثقلین
لن تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی کتاب الله و عترتی
اهل بیتی ایشان التفات بهدایت او نمی نمایند و
از پی دریوزه علم بر در اهل الفه میگردند و از نم
جو عقل این قوم استمداد میجویند یا بعقول ناقصه
خود استبداد مینمایند مصطفی اندر جهان آنگه
کسی گوید ز عقل آفتاب اندر جهان آنگه کسی جوید سها
روی ان اناسا من المسلمین اتوا رسول الله صلی
الله علیه و اله بکتف کتب فیها بعض ما یقوله الیهود
فقال صلی الله علیه و اله کفی بها ضلالة قوم ان یرغبوا
عما جاء به نبیهم الی ما جاء به غیر نبیهم فنزلت اولم
یکفهم انا انزلنا علیک الکتاب یتلی علیهم ان فی ذلک

لرحمة و ذکری لقوم یؤمنون و ورد انه ذکر فی مجلس
النبی صلی الله علیه و اله ارسطاطالیس فقال لو عاش
حتی عرف ما جئت به لاتبعنی علی دینی شعر باز ار چه گاه گاهی
بر سر نهد کلاهی مرغان قاف دانند آیین پادشاهی
بجانا این قوم گمان کرده اند که بعضی از علوم دینیه هست
که در قرآن و حدیث یافت نمیشود و از کتب فلاسفه
یا متصوفه میتوان دانست ازینجا بدین جهت مسکینان
نمیدانند که خلل و قصور نه از جهت حدیث و قرآن
است بلکه خلل در فهم و قصور در درجهٔ ایمان ایشان
است قال الله سبحانه و نزلنا علیک الکتاب تبیانا لکل
شیء و هدی و رحمة و بشری للمسلمین الی غیر ذلک مما فی
معناه و هر گاه خلل و قصور در فهم و ایمان ایشان
باشد مطالعهٔ کتب فلاسفه و متصوفه نیز سود [illegible]
نخواهد داد چرا که از آن نیز کما هو حقه نخواهند
فهمید شعر گر جهان را پر در مکنون کنم روزی تو چون

نباشد چون کنیم ای کوته آستینان تا کی درازدستی
باید بدانند که اگر بآسمان رفته اند زیاده از قدر حوصله
و درجه ایمان خویش نمیتوانند فهمید اگر توانند
بتقویت ایمان حوصله را وسیع تر گردانند شاید
ببالاتر توانند رسید لو کانوا یعلمون والا هر چند
در این قسم مطالب بیشتر خوض کنند گمراه تر گردند
من حیث لا یشعرون نعوذ بالله من الضلال بعد
الهدی رباعی نکته‌ها چون تیغ فولادست تیز چون
نداری تو سپر وا پس گریز پیش این فولاد بی اسپر
میا کز بریدن تیغ را نبود حیا قال مولانا الباقر
علیه السلام ان الله الحلیم العلیم انما غضبه علی من لم
یقبل منه رضاه وانما یمنع من لم یقبل منه عطاه وانما
یضل من لم یقبل منه هداه شعر هر چه هست از قامت
ناساز بی اندام ماست شعر ورنه تشریف تو بر بالای
کس کوتاه نیست ای برادر سعی کن تا ایمان و

بقینت

یقینت از راه زهد و تقوی قوی گردد تا علم و
حکمت بیفزاید واتقوا الله ویعلمکم الله والا زیاده
سری مکن و پا از گلیم خویش پیش مکش رحم الله امرءا
عرف قدره ولم یتعد طوره چو مستعد نظر نیستی
وصال مجوی که جام جم نکند سود وقت بی بصری
نعم ان شاهق المعرفة اشمخ من ان یطیر الیه کل طایر
وسرادق البصیرة احجب من ان یحوم حوله کل سایر
شرح مجموعه گل مرغ سحر داند و بس که نه هر که ورقی
خواند معانی دانست نه هر که چهره برافروخت
دلبری داند نه هر که آینه سازد سکندری داند هزار
نکته باریکتر ز مو اینجاست نه هر که سر بتراشد قلندری
داند این سخن که مذکور شد با متفلسفه و متصوفه
و پیروان ایشان است واما با بیدلان متکلمین و
متعسفان من عندیین نیز هم که با تیه حیرت از تقلید
از سر بیرون انداخته نظر بامر نبوت و توابع آن تابع

نباشند و از خود سخن چند بیهوده تراشند نه طبع
گذارد که باشتر تقلید روند و نه توفیقشان یار شد که
بوی تحقیق شنوند مذبذبین بین ذلک لا الی هولاء
ولا الی هولاء دیگر از بهرف و دو جنگ جمع مردم گردند
بکوی گمراهی خود را کم در مدرسه هر علم که اموخته اند
فی القرایض یضرهم ولا ینفعهم و بالجمله طایفه واجب و
ممکن میگویند و قومی علت و معلول مینامند و فرقه
وجود و موجود نام مینهند و من عندی را هر چه خوش
اید و ما متحیران که مقلدان اهل بیت معصومین
و متابعان شرع مبینیم سبحان الله میگوییم الحمد لله
میخوانیم و عبید را عبید میدانیم قال الله سبحانه ان کل من
فی السموات والارض الا اتی الرحمن عبدا نا مردی دیگر از
پیش خود نمیتراشیم و بانچه شنیده ایم قانع میباشیم
و شکی در این که در محکمات ثقلین از این نوع سخنان
که در میان این طوایف متداول و اصطلاحاتی که بر

زبان ایشان متداول است هیچ خبر و اثری نیست و
تاویل متشابهات همه کس را میسر نه بلکه مخصوص
راسخین فی العلم است و هم المقرون بجملة ما جهلوا
تفسیره المعترفون بالعجز عما لم یحیطوا به قال رجل
لامیر المومنین صلوات الله علیه صف لنا ربنا لنزداد
له حبا و به معرفة فغضب علیه السلام ثم صعد المنبر
فخطب خطبة جلیلة قال فیها فانظر ایها السائل
فما دلک القرآن علیه من صفته فائتم به واستضئ بنور
هدایته وما کلفک الشیطان علمه مما لیس علیک فی
الکتاب فرضه ولا فی سنة النبی صلی الله علیه و آله
وائمة الهدی اثره فکل علمه الی الله سبحانه فان ذلک
منتهی حق الله علیک واعلم ان الراسخین فی العلم هم
الذین اغناهم الله عن اقتحام السدد المضروبة دون
الغیوب فلزموا الاقرار بجملة ما جهلوا تفسیره من
الغیب المحجوب فمدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول

ما لم يحيطوا به علما وسمى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم
البحث عن كنهه رسوخا فاقتصر على ذلك ولا تقدر
عظمة الله سبحانه على قدر عقلك فتكون من الهالكين
اشار عليه السلام في كلامه هذا الى قوله عز وجل
يقولون آمنا به كل من عند ربنا وقال عليه السلام
لابنه الحسن عليه السلام في وصية كتبها اليه دع
القول فيما لا تعرف والخطاب فيما لا تكلف وامسك
عن طريق اذا خفت ضلالته فان الكف عند حيرة
الضلال خير من ركوب الاهوال وقال ايضا في هذه الوصية
واعلم يا بني ان احب ما انت آخذ به الي من وصيتي
تقوى الله والاقتصار على ما افترضه الله عليك و
الاخذ بما مضى عليه الاولون من آبائك والصالحون
من اهل بيتك فانهم لم يدعوا ان نظروا لانفسهم كما
انت ناظر وفكروا كما انت مفكر ثم ردهم آخر ذلك
الاخذ بما عرفوا والامساك عما لم يكلفوا با حضرت

امام

امام حسن علیه السلام چنین خطاب میکنند تا
بامثال ما چه رسد شعر حافظ اینجا آشنایان در مقام
حیرتند دور نبود گر نشیند خسته مسکین غریب
وقال صلوات الله وسلامه عليه ما وحده من كيفه
ولا حقيقته اصاب من مثله ولا اياه عنى من شبهه
ولا صمده من اشار اليه وتوهمه وقال السجاد عليه
السلام ان الله عز وجل علم انه يكون في آخر الزمان اقوام
متعمقون فانزل الله قل هو الله احد والآيات من سورة
الحديد الى قوله وهو عليم بذات الصدور فمن رام وراء ذلك
فقد هلك وقال عليه السلام لو اجتمع اهل السماء والارض
ان يصفوا الله بعظمته لم يقدروا وقال الباقر عليه
السلام هل سمي عالما قادرا الا لانه وهب العلم للعلماء و
القدرة للقادرين كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه
مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم ولعل النمل الصغار
تتوهم ان لله زبانيتين لانهما كمالها وتتوهم ان عدمهما

نقصان لمن لا يكون ان له ربما هكذا حال العقلاء فيما يصفون
الله تعالى وقال عليه السلام تكلموا في خلق الله ولا
تتكلموا في الله فان الكلام في الله لا يزداد صاحبه الا
تحيرا وقال الصادق عليه السلام كيف اصفه بالكيف
وهو الذي كيف الكيف حتى صار كيفا فعرف الكيف بما
كيف لنا من الكيف وقال عليه السلام لا تعدوا القرآن
فتضلوا بعد البيان وقال الكاظم عليه السلام ان الله
اعلا واجل واعظم من ان يبلغ كنه وصفه فصفوه
بما وصف به نفسه وكفوا عما سوى ذلك وقيل له
عليه السلام بما اوحد الله قال لا تكونن مبتدعا من
نظر برايه هلك ومن ترك اهل بيت نبيه ضل ومن
ترك كتاب الله وقول نبيه كفر وقال الرضا عليه السلم
اللهم لا اصفك الا بما وصفت به نفسك وقال ما توهمتم
من شيء فتوهموا الله غيره سعدي جهان متفق بر الهيتش
فرو مانده در کنه ماهیتش نه ادراک در کنه ذاتش

رسد

رسد نه فکرت بغور صفاتش رسد نه بر اوج ذاتش
پرد مرغ وهم نه در ذیل وصفش رسد دست فهم که
خاصان درین ره فرس رانده اند بلا احصی از تک
فرو مانده اند فلا تلتفت الى من يزعم انه قد وصل
الى كنه الحقيقة المقدسة بل احث التراب في فيه فقد
ضل وغوى وكذب وافترى فان الامر ارفع واطهر من
ان يتلوث بخواطر البشر وكل ما تصوره العالم الراسخ
فهو عن حرم الكبرياء بفراسخ واقصى ما وصل اليه الفكر
العميق فهو غاية مبلغه من التدقيق شعر آنچه پیش تو
غیر ازان ره نیست غایت فکر توست الله نیست گفتم
همه ملک حسن سرمایه توست خورشید فلک چو ذره در
سایه توست گفتا غلط ز ما نشان نتوان یافت
از ما تو هر آنچه دیده سایه توست سبحان من حار في لطائف
الاوهام في بيداء كبريائه وعظمته وسبحان من لم يجعل
للخلق سبيلا الى معرفته الا بالعجز عن معرفته وليعلم

لهذه الطوايف الاربع ولئن كانوا يسيرون في الحيرة
ويجولون في الضلال الا ان الانصاف يحكم بانهم على
اختلاف مذاهبهم يخرجوا الشئ من اراوبلهم وعقايدهم
من الاسلام ولم ياتوا بما يوجب على احدهم اسم
الكافر لاتفاقهم جميعا على الاقرار بالله وملائكته
وكتبه ورسله واليوم الاخر والتزامهم احكام
الشرايع بعزيمة من قلوبهم وجدهم في السعي في
وجدان ماضل عنهم من مطلوبهم فان ثبت وتحقق
قطعا في شخص من اشخاصهم انه لم يهتد لولاية
الائمة المعصومين عليهم السلام فهو خارج من
الايمان بالمعنى الاخص دون الاسلام كما يستفاد
من الاخبار المعصومية الا اذا كان ناصبا فحينئذ
يخرج من الاسلام ويستحق السب واللعن بشرط
ان يكون مصرا على النصب الى حين موته من غير توبة
ثم لما ثبت عن ائمتنا عليهم السلام المنزلة بين

المؤمنين وهي الضلال دون الكفر بين الايمان
والكفر وثبت لزام صاحبها الى الله سبحانه فلا يجوز لعن
احد ممن كان على الفطرة بمجرد كونه ضالا ما لم يتحقق
كفره يقينا وما لم يثبت ثباته على كفره الى ان ادركه
الموت مستيقنا قال رجل للصادق عليه السلام
انا نتبرا من قوم لا يقولون ما نقول فقال يتولونا
ولا يقولون ما تقولون تتبراون منهم قال نعم قال
وهو ذا عندنا ما ليس عندكم فينبغي لنا ان نبرا منكم
قال وهو ذا عندنا ~~ما ليس عندكم فينبغي~~ الله ما ليس
عندنا افتراه اطرحنا ثم قال فتولوهم ولا تبراوا منهم
ان من المسلمين من له سهم ومنهم من له سهمان ومنهم
من له ثلثة اسهم الحديث بطوله رواه في الكافي فما بال اقوام
يطلقون السنتهم بلعن من تكلم يوما ما بكلمة ولا يرتضيها
اللاعن ولعل لها معنى صحيحا لا يفهمه الطاعن او لعله
تاب من ذلك او لعل له فيها المصلحة كانت هنالك او

لامر غير ذلك قال مولانا الباقر عليه السلام ان اللعنة
اذا خرجت من في صاحبها ترددت فان وجدت
مساغا والا رجعت على صاحبها ثم غير خاف على
اولى النهى ان من رفض منهاج الثقلين في الكتاب
المعارف واتبع بعض هذه الطوايف فهو ضال
عن سبيل الهدى الا من تاب وامن وعمل صالحا ثم
اهتدى الا فاشهدوا ايها الاخوان شهادة اسالكم
عند الحاجة اني ما اهتديت الا بنور الثقلين وما
اقتديت الا بالائمة المصطفين وبرئت الى الله
مما سوى هدى الله فان هدى الله هو الهدى نه متكلم و
نه متفلسف ونه متصوفم ونه متكلف بلكه مقلد
قرآن وحديث پيغمبرم وتابع اهل بيت آن سرور واز
سخنان حيرت افزاى طوايف اربع ملول وبركرانه
واز ماسواى قرآن مجيد وحديث اهل بيت وانچه بدين
دو آشنا نباشد بيگانه شعر من انچه خوانده ام همه

از یاد من برفت الا حدیث دوست که تکرار میکنیم
چرا که در این مدت که در بحث وتفتیش وتحقیق در
فکرهای دور اندیش بودم طرق مختلفه قوم را آزمودم
وبکنه سخنان هر یک رسیدم وبدیده بصیرت دیدم
چشم عقل از ادراک سبحات جلال صمدیت خاسر و
نور فکر از رسیدن بسرادقات جلال احدیت قاصر
بود کلما رام العقل ان یبصر شیئا انقلب الیه البصر
خاسئا وهو حسیر وکلما بزغ نور الفکر لیضیء اضمحل
متلاشیا ثم افل وهو حسیر ولا ینبئک مثل خبیر فلما رایت
الامر کذلک نادیت من وراء حجاب العبودیة سبحانک انی
کنت من الظالمین عفوا انک انه لا احب الافلین انی
وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا مسلما
وما انا من المشرکین ان صلوتی ونسکی ومحیای ومماتی
لله رب العالمین لا شریک له وبذلک امرت وانا من
المسلمین شعر هر حیله که بدیدیم بدو باز شدیم هرجالی

که شنیدیم گرفتار شدیم کبریای حرم حسن تو چون اوی
نمود چار تکبیر زدیم از همه بیزار شدیم پرتو حسن
تو چون تافت برفتیم از هوش چونکه هوش از سر
ما رفت خبردار شدیم در پس پرده پندار بسی مدتی
خفته بودیم ز بیهمای تو بیدار شدیم شربت لعل
لبت بود شفاء دل ما بعبث ما زپی نسخه عطار شدیم
مصحف روی و حدیث لبت از یاد ببرد هر چه
خواندیم و گهر بر سر تکرار شدیم راه رفتیم بسی تا که
بره پی بردیم کار کردیم که تا واقف این کار شدیم
روز ما تنگ تر از دوری ما به ز پیر بسال او مه خوش
که به از یار و زپیرار شدیم هر چه دادند بما از دگری
بهتر بود تا سزاوار سراپرده اسرار شدیم در دل
دیده ما نور تجلی افروخت تا به نیروی یقین مظهر
انوار شدیم سر دریای حقایق چو برون آوردیم
بر سر اهل سخن ابر گهربار شدیم اشنا فیض

ازاین

ازاین گونه سخن بهره برد نزد بیگانه عبث بر سر گفتار
شدیم مولای مولای انت الذی تسربلت باللاهوتیة
الازلیة وتفردت بالوحدانیة الابدیة السرمدیة تقدست
دون دیمومیتک سلسلة الزمان وقعدت عن توصیف
قیومیتک شقشقة البیان تجلیت لعبادک فی سرادق
البهجة والجلال وتحجبت عنهم بسرادقات العزة والجلال
عمیت اعین العقول عن اجتلاء کبریائک وعییت
السنة الحمد عن استجلاء الائک شرقت بنور ظهورک
حنادس ظلم الدیجور واحتجبت عن نواظر العقول باشراق
ذلک النور ترکت قلوب الطالبین فی بیداء کبریائک
والهة حیری ولم تجعل لمراقی اقدام العقول الی حرم
عظمتک مجری هیهات هیهات ما للاذلاء اسری العبودیة
وادراک سبحات جلال الربوبیة وانی لاسراء ذل
الناسوت ونیل سرادقات جمال اللاهوت سبحانک
سبحانک لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی

نفسك وفوق ما يقول القايلون اعصم قلوبنا بنور
هدايتك عن ورطات الضلال ووفقنا لقرع باب
خدمتك بالغدو والاصال ثم كحل ابصار بصايرنا
بنور معرفتك حتى نلاحظ بضيائك حضرة الجلال
فيلوح لنا من البهجة والبهاء والكمال ما نستقبح
دون مبادي اشراقه كل حسن وجمال ونستغل بما يصرفنا
عن مشاهدتك وملازمتك غاية الاستغال ونقبل
بكنه هممنا على حضرتك واثقين منك بوصال ليس
دونه فصال وارحم يا الهنا نفوسا عن مذاهب الهدى
جايرة وفي غياهب الردى حايرة وارفع لنا علم الهداية
واقشع عنا ظلم الجهالة واسلخ عنا ظلمة التلبيس
والتمويه واشرق علينا شموس التوحيد واقمار
التنزيه وعلمنا من لدنك علما يكون دواء داء قلوبنا
وبصر عمى افئدتنا وشفاء مرض اجسادنا وصلاح
فساد صدورنا وطهور دنس انفسنا واجعل حبك

شعارنا

شعارنا وذكرك دثارنا بجودك وكرمك يا حنان يا
منان سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام
على المرسلين والحمد لله رب
العالمين

تم

